المعارضات الفكرية المعاصرة

لأحاديث الصحيحين

دراسة نقديَّة

د. محمد بن فريد زريوح

المجلد الثالث

المعارضات الفكرية المعاصرة

لأحاديث الصحيحين

د. محمد بن فريد زريوح

الطبعة الأولىٰ

١٤٤١هـ/٢٠٢٠م



Business Center 2 Queen
Caroline Street, Hammersmith
London W6 9Dx, UK

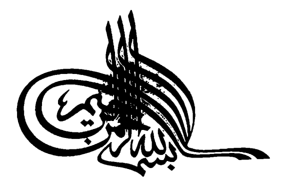
www.Takween-center.com
info@Takween-center.com

الموزع المعتمد

+966555744843

المملكة العربية السعودية - الدمام

المعارضات الفكرية المعاصرة
لأحاديث الصحيحين



المحتويات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

المَبحث السادس

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديثِ غارَتِه ﷺ على بني المُصطلِق

المَطلب الأوَّل

سَوق حديثِ غارَتِه ﷺ على بني المُصطلِق

عن ابن عونٍ[1] قال: كتبتُ إلىٰ نافعٍ[2] أسأله عن الدُّعاء قبل القِتال، فكتبَ إليَّ:

«إنَّما كان ذلك في أوَّلِ الإسلام، قد أغارَ رسول الله ﷺ علىٰ بَني المُصطلق وهم غَارُّون، وأنعامُهم تُسقَىٰ علىٰ الماء، فقَتل مُقاتِلَتهم، وسَبَىٰ سَبْيَهم، وأصابَ يَومئذٍ جُويرية -أو قال البتَّة: ابنةَ الحارث-، وحدَّثني هذا الحديث عبد الله بن عمر، وكان في ذاك الجيش» متَّفق عليه[3].

(١) **عبد الله بن عون بن أرطبان المزنيٰ**، أبو عون البصريٰ، ثقة ثبت فاضل من أقران أيوب فیٰ العلم والعمل والسن، توفي (١٥٠هـ)، انظر «تهذيب الكمال» (١٥/ ٣٩٤).

(٢) **نافع أبو عبد الله المدني**: مولىٰ عبد الله بن عمر، ثبت فقيه، من أئمة التابعين وأعلامهم، توفي (١١٧هـ) أو بعد ذلك، انظر «تهذيب الكمال» (٢٩/ ٢٩٨).

(٣) أخرجه البخاري في (ك: العتق، باب من ملك من العرب رقيقا، فوهب وباع وجامع وفدىٰ وسبىٰ الذرية، رقم: ٢٥٤١)، ومسلم في (ك: الجهاد والسير، باب جواز الإغارة علىٰ الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام، من غير تقدم الإعلام بالإغارة، رقم: ١٧٣٠)، واللفظ له.

المَطلب الثّاني
سَوق المُعارضات الفكريَّةِ المُعاصرةِ
لحديث إغارته ﷺ على بني المُصطلق

ضاقت أعطانُ بعض الكُتَّابِ المعاصرين عن اعتقادِ ما ورد في هذا الحديث، لما توهَّموه فيه من مُصادَمةٍ للقرآنِ الآمرِ بالبدء بتبليغِ الدَّعوة، وتصوير النَّبيِّ ﷺ فيه علىٰ صورةِ جَبَّار غدَّار طمَّاعٍ في الغنيمةَ والسَّبْي!

ترىٰ هذا الاستنكارِ لروايةِ نافعٍ في مثل قول (محمَّد الغزالي):

«نافع -غفر الله له- مُخطئ!

فدعوةُ النَّاس إلىٰ الإسلامِ قائمةٌ ابتداءً وتكرارًا، وبنو المُصطلق لم يَقع قتالُهم إلَّا بعد أن بَلَغتهم الدَّعوة، فرَفَضوها وقرَّروا الحرب، ورواية نافعٍ هذه ليست أوَّلَ خَطإٍ يَتورَّط فيه، فقد حَدَّث بأسوأ مِن ذلك!..

إنَّه مع احتزازِها، فإنَّ أهلَ الحديثِ **لقلَّةِ فقهِهم** رَوَّجوا لها!..

غارةٌ بلا إنذار؟! أين هذا المَسلك مِن قوله تعالىٰ: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨]، وقــولــه: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنبياء: ١٠٩]»[(١)].

---

(١) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/١٢٧-١٢٨).

وقال أيضًا: «رواية الصَّحيحين تُشعر بأنَّ رسول الله ﷺ باغَت القومَ وهُم غارُّون، ما عُرِضت عليهم دعوة الإسلام، ولا بَدَا مِن جانبهم نُكوص، ولا عُرِف مِن أحوالهم ما يُقلِق! وقتالٌ يَبدؤه المسلمون علىٰ هذا النَّحو مُستنكَر في مَنطقِ الإسلام، مُستبعَد في سِيرةِ رسوله ﷺ، ومِن ثَمَّ رَفضتُ الاقتناعَ بأنَّ الحربَ قامت وانتهت علىٰ هذا النَّحو.

وسَكَنتْ نفسي إلىٰ السِّياقِ الَّذي رواه ابن جرير[1]، فهو -علىٰ ضعفِه الَّذي كشَفَه الأستاذ الشَّيخ ناصر- يَتَّفق مع قواعدِ الإسلام المُتيقَّنة، أنَّه لا عُدوان إلَّا علىٰ الظَّالمين»[2].

ويقول (سامر إسلامبولي): «هل عَملُ النَّبي الأعظم ﷺ هو الدَّعوة إلىٰ الله وهداية النَّاس، ومحاربة الظُّلم والاستبدادِ؟ أم عمله هو قاطع طريقٍ، وهمُّه الأموال والنِّساء؟! .. إنَّ الغدرَ يَتنَافىٰ مع تعاليم القرآن، ويَتنافىٰ مع الهدفِ والغايةِ مِن الرِّسالة الإلهيَّة، ويَتَنافىٰ مع أخلاقِ النُّبوة، ممَّا يؤكِّدُ بطلانَ هذا الحديث مَتْنًا»[3].

---

(١) في «تفسيره» (٢٢/٦٦٧) وفيها: «بلغ رسولَ الله ﷺ أنَّ بني المصطلق يجمعون له، وقائدهم الحارث بن أبي ضرار ..؛ فلمَّا سمِع بهم رسول الله ﷺ خرج إليهم، حتَّىٰ لقيهم علىٰ ماءٍ من مياههم يُقال له المُريسِيع ..» الحديث.

(٢) «فقه السيرة» (ص/١٢).

(٣) «تحرير العقل من النقل» (ص/٢٢٩)، وانظر أيضا «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/٢٣٣-٢٣٤).

المَطلب الثَّالث

دفع المُعارضات الفكريَّةِ المُعاصرةِ عن حديثِ غارَتِه ﷺ على بني المُصطلق

فقبل الشُّروعِ في تفاصيلِ الرَّد علىٰ هذا الطَّعْنِ في حديثٍ نافعٍ، يحسُن بنا التَّمهيد من جهة التَّأصيل بأنَّ بَدْءَ قتالِ المسلمينَ للكُفَّارِ -بَسْطًا لحكمِ الإسلام عليهم، ولو مِن غيرِ اعتداءٍ سابقٍ منهم: لا يجوز تسميته عُدوانًا! ما دامت مَشروعيَّته قد نَطَق بها الشَّارع نفسُه؛ وذلك: أنَّ حَمَلة الشَّريعةِ مُتَّفِقون علىٰ أنَّ جِهادَ المُشركينَ إنَّما شُرِع في المدينةِ بعد الهجرة النَّبوية المُباركة[1]، وأنَّه تَدرَّج علىٰ مَراحِل ثلاث:

الأولىٰ: الإِذْنُ العامُّ في القِتال دون فَرْضِه، بعد أن كان مَمنوعًا في مكَّة:

وهذا الإذْن المُبيح للقِتال بعد منعِه أوَّل الدَّعوة، دَلَّ عليه قول الله تعالىٰ: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝٣٩ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٣٩-٤٠].

قال غير واحدٍ مِن السَّلف: «هذه أوَّل آيةٍ نَزَلَت في الجهاد»[2]، فكانت بذا مُعلِمةً بضرورةِ الإعدادِ، مُهيِّئةٌ للأنفُسِ لما هي مُقبِلةٌ عليه مِن أحداث وأحكام تخصُّ المرحلةَ التَّالية:

---

(١) انظر «الفتح» لابن حجر (٦/ ٤٦).

(٢) انظر «تفسير القرآن العزيز» لابن أبي زمنين (٣/ ١٨٣)، و«الوجيز» للواحدي (ص/ ٧٣٥)، و«تفسير ابن كثير» (٥/ ٤٣٣).

وهي المرحلة الثَّانية: أمرُهم بقتالِ مَن قاتلَهم، والكفِّ عمَّن كفَّ عنهم:

وذلك حين رَمَتهم العَربُ عن قوسٍ واحدةٍ، وشَمَّروا لهم عن ساقِ العَداوةِ والمحاربةِ، وصاحوا بهم مِن كلِّ جانبٍ، فبعد أمرِه سبحانه للمؤمنين بالصَّبر والعفو والصَّفح: أَمَرهم أمرًا مباشرًا ألَّا يقاتلوا إلَّا مَن قاتلَهم مِن المشركين فقط، لأجل أن يتفرَّغوا لبناءِ دولتِهم الفتيَّة، بعيدًا عن وهجِ السُّيوفِ، وزلزلةِ الحروبِ.

ويدلُّ علىٰ هذه المرحلةِ قول الله تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾ [البَقَرَة: ١٩٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾ [النِّسَاء: ٩٠]، والمعنىٰ: «إن اعتزَلَكم هؤلاء المشركون الَّذين أمَرتُكم بالكفِّ عنهم، وألقوا إليكم الصُّلحَ والأمان، فإنَّ الله لم يجعل لكم علىٰ أنفسِهم وأموالِهم وذَراريهم ونسائِهم طريقًا إلىٰ قتلٍ أو سباءٍ أو غنيمةٍ، بإباحةٍ منه ذلك لكم ولا إذنٍ، فلا تعرِضوا لهم في ذلك، إلَّا سبيلَ خيرٍ»[1].

فلذلك لمَّا قدِم النَّبي ﷺ إلىٰ المدينةِ لم يبدأ أحدًا بقتالٍ، وإنَّما هي المُوادَعة والمُعاهدة والمُآلفة منه لأعدائِه، كاليهود[2].

فلمَّا قَوِيت شَوكةُ الإسلام، واشتدَّ جناحُه، وكثُر جمعُه، وقويت نفوسُ حَمَلَتِه بما شاهَدوه مِن نصرِ الله: استحَقُّوا بعد ذلك أن يكونوا مِن أهلِ:

المرحلة الثَّالثة: حيث أُمروا بقتالِ أصحاب الشَّوكةِ من المشركين ابتداءً إذا منعوا دعوة الإسلام، ولو مِن غير عُدوانٍ سابقٍ منهم، حتَّىٰ يُسْلِموا لله تعالىٰ، أو يُعطوا الجِزيةَ عن يَدٍ وهم صاغرون، خاضعونَ لحكم الإسلام وذِمَّتِه.

وفي تقرير هذا التَّدريجِ المَرحليِّ للجهاد، يقول ابن القيِّم: «فُرِض عليهم قتال المشركين كافَّةً، وكان مُحرَّمًا، ثمَّ مَأذونًا به، ثمَّ مَأمورًا به لمن بَدَأهم

(١) «جامع البيان» للطبري (٧/ ٢٩٧) بتصرف يسير.

(٢) انظر «السيرة النبوية الصحيحة» لأكرم العمري (١/ ٢٧٦).

بالقتال، ثمَّ مأمورًا به لجميع المشركين، إمَّا فرضَ عَينٍ علىٰ أحدِ القَولين، أو فرضَ كفايةٍ علىٰ المَشهور»[١].

ومن الأدلَّة علىٰ ختمِ التَّشريعِ الجِهاديِّ بهذه المرحلةِ الثَّالثة:

قول الله تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ﴾ [الأنفال: ٣٩]، فالمراد بالفتنةِ فيها: الشِّرك والكفر[٢]، ومعنىٰ الآية: أنَّهم إن انتهوا عن الشِّرك والكفر بالإسلام، أو أعطوا الجزيةَ خاضعينَ، فكفُّوا عنهم.

ومِن ذلك أيضًا قول الله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة: ٥].

يقول أبو العالية: «هذه أوَّل آيةٍ نزَلت في القتالِ بالمدينة -يعني قولَه تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾- فلمَّا نَزلت، كان رسول الله ﷺ يقاتل مَن قاتَله، ويكفُّ عمَّن كَفَّ عنه، حتَّىٰ نَزَلت سورة براءة»[٣].

وكذا قاله عبد الرَّحمن بن زيد بن أَسْلم، وزادَ علىٰ ذلك أن قال: «هذه مَنسوخةٌ بقوله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾»[٤].

يقول ابن القيِّم: «لمَّا نَزَلَت سورة براءة . . أمَرَه ﷺ فيها أن يُقاتِل عدُوَّه مِن أهل الكتاب، حتَّىٰ يُعطوا الجزية، أو يدخلوا في الإسلام، وأمَرَه فيها بجهادِ الكفَّار والمنافقين والغِلظة عليهم . . وأمَرَه فيها بالبراءة مِن عهود الكُفَّار، ونبذِ عهودِهم إليهم»[٥].

---

(١) «زاد المعاد» (٣/ ٦٤).

(٢) انظر «جامع البيان» (١١/ ١٧٨)، و«جامع أحكام القرآن» (٧/ ٤٠٤).

(٣) «تفسير ابن أبي حاتم» (١/ ٣٢٥).

(٤) انظر «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (١/ ٥٢٣).

(٥) «زاد المعاد» (٣/ ١٤٤).

أمَّا دلائل ذلك مِن السُّنة الصَّحيحة:

فقول النَّبي ﷺ: «**أُمِرت أن أقاتل النَّاس حتَّىٰ يشهدوا أن لا إله إلَّا الله، وأنَّ محمَّدًا رسول الله، ويقيموا الصَّلاة، ويؤتوا الزَّكاة، فإذا فعلوا ذلك عصَموا منِّي دماءَهم وأموالَهم إلَّا بحقِّ الإسلام، وحسابهم علىٰ الله**»[1].

وعلىٰ هذا مضىٰ عَملُ الصَّحابة ﷺ مِن بعد نَبيِّهم ﷺ، يُعلِنُها سُفراءُهم مُدويَةً في وجوهِ الملوكِ في مَواقف الدَّعوةِ والإنذار؛ من أشهر أمثلة ذلك خطابِ المغيرة ﷺ لعاملِ كِسرىٰ بقوله: «.. فأَمَرنا نبيُّنا رسولُ ربِّنا ﷺ أن نُقاتِلَكم حتَّىٰ تعبدوا الله وحدَه، أو تؤدُّوا الجِزيةَ، وأخبرنا نبيُّنا ﷺ عن رسالةِ ربِّنا، أنَّه مَن قُتِل مِنَّا صارَ إلىٰ الجنَّة، في نَعيم لم يَرَ مثلها قطُّ، ومَن بقيَ مِنَّا مَلَكَ رِقابَكم»[2].

وعلىٰ هذا جرىٰ فهمُ الفقهاءِ لهذا الباب في مُدوَّناتهم؛ أنَّ ابتداءَ قتالِ الكُفَّار وإن لم يبدؤونا هم بقتالٍ مَشروعٌ في دينِنا، نشرًا للدَّعوة، وتحكيمًا للشَّريعة؛ ما لم يُعطوا الجزيةَ فيدخلوا بذلك في ذِمَّة الإسلامِ وسلطانِه[3].

وفي تقرير هذا الاتِّفاقِ يقول أبو بكر الجصَّاص: «لا نعلمُ خلافًا بين الفقهاء يحظُر قتالَ مَن اعتزل قتالَنا مِن المشركين»[4].

بذلك نعلمُ أنَّ الغايةَ العُظمىٰ مِن تشريعِ الجهاد: **أن تكون كلمة الله العُليا، وأن يكون الدِّين كلُّه لله، وأن تُهيمِن شريعتُه في الأرض، لكن لمَّا قَضَت حكمةُ الله تعالىٰ أن يكون مِن الكَفَرةِ طواغيتَ تَستنكِف مِن زُمرةِ المُوحِّدين، وتستعبِدُ رَعاياها لغيرِ ربِّ العالمين، فتحولُ بينهم وعَوْدتِهم إلىٰ فِطَرِهم بيَقينٍ: لم**

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: الإيمان، باب: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾، رقم: ٢٥)، ومسلم في (ك: الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتىٰ يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، رقم: ٣٦).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: الجزية، باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب، رقم: ٣١٥٩).

(٣) كما جرىٰ مثله علىٰ نصارىٰ نجرانَ، انظر الخبر في ذلك عند أبي داود في «ك: الخراج والإمارة والفيء»، باب: في أخذ الجزية، رقم: ٣٠٤١).

(٤) «أحكام القرآن» للجصاص (٣/ ١٩١)، وكذا نقل الاتفاق ابن تيمية في «مجموع الفتاوي» (٢٨/ ٣٥٤).

يكُن حينئذٍ للإسلام بُدٌّ أنْ ينطلقَ في الأرضِ بالبَيانِ وبالحَرَكةِ مُجتَمِعَين، ليحطِمَ هذه الأسوارَ المانعَةَ مِن بَسْطِ الدِّين لِمن وراءها مِن العالَمين، وليزيل الغِشاواتِ الحائلةَ بينهم وبين الذِّكرِ المُبينِ، يَتَغيًّا الإقناع به مِن غير إكراه، والانضمامَ إلىٰ كيانِه المُزهرِ بأنوارِ الوحيِ السَّماويَّة، المُفعمِ بمكارِمِ الأخلاقِ الإنسانيَّة.

يقول ابن تيميَّة: «أصلُ القتالِ المَشروع هو الجهاد، ومَقصوده: هو أن يكون الدِّين كلُّه لله، وأن تكون كلمةُ الله هي العُليا، فمَن امتنعَ مِن هذا قوتل باتِّفاق المسلمين؛ وأمَّا من لم يكُن مِن أهلِ المُمانعةِ والمُقاتلةِ -كالنِّساء، والصِّبيان، والرَّاهب، والشَّيخ الكبير، والأعمىٰ، والزَّمِن، ونحوهم- فلا يُقتَل عند جمهور العلماء؛ إلَّا أن يُقاتِل بقولِه أو فعلِه، . . وهو الصَّواب، لأنَّ القِتال هو لِمن يُقاتلُنا إذا أَرَدْنا إظهارَ دينِ الله»[1].

وبعد؛

فقد ارتأيتُ التَّمهيدَ بهذا التَّأصيلِ المُتقدِّم بين يَدَيْ جَوابي عن معارضةِ حديث البابِ، لأحجِزَ نفوذَ أيِّ شُبهةٍ في الذِّهنِ تبغي نفيَ جهادِ الطَّلَبِ مِن أساسِه! وقصرَ غايةِ القتالِ في الدَّفعِ فقط[2]، ليُفَرَّع عنها إبطالُ حديثِ نافعٍ هذا في الإغارةِ تَبَعًا.

وأحسبُ أنَّ القارئ الكريم قد انجلىٰ له بمجموعِ ما قرَّرناه آنفًا:

أنَّ ما ابتدَرَه النَّبي ﷺ وأصحابُه مِن غَزْوِ بني المُصطلقِ، مندرجٌ تحت هذا الأصلِ مِن إعلاءِ كلمة الله في الأرضِ وجِهادِ الطَّلب، وأنَّ ما نَتجَ عن ذلك مِن اغتنامٍ وسَبْيٍ، إنَّما سببُه التَّعنُّت في الكُفرِ، والإصرارُ علىٰ مُحاربةِ الإسلام، كما سيأتي البَيان عليه.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٢٨/ ٣٥٤).

(٢) وهو ما ذهب إليه بعض المعاصرين: كظافر القاسمي في كتابه «الجهاد والحقوق الدولية العامة» (ص/ ١٧٢)، وعمر الفرجاني في «أصول العلاقات الدولية في الإسلام» (ص/ ٧٧)، ووهبة الزحيلي في «آثار الحرب» (ص/ ٩٣).

بهذا نكون قد وصلنا إلىٰ حَدِّ السُّؤال المِحوَريِّ الَّذي ابتُنيت علىٰ أساسِه الشُّبهة في ردِّ كلامٍ نافعٍ، من قولهم: **هل يجوِّزُ الإسلامُ مُقاتلةَ المُشركين بَغتةً كما وَقَع لبني المُصطلِق، دونما دعوةٍ أو تبليغٍ سابق؟!**

والجواب عليه أن يُقال: لا خلافَ بين الفقهاء في تحريمِ قِتالِ من لم تبلُغه دعوةُ الإسلامِ، حتَّىٰ تصِله الحُجَّة، وتَستبينَ له المحَجَّة، وفي تقريرِ هذا الإجماع، يقول ابن رشدٍ الحَفيد: «أمَّا شَرطُ الحربِ: فهو بلوغُ الدَّعوةِ باتِّفاقٍ، أعني أنَّه لا يجوز حَرابَتهم، حتَّىٰ يكونوا قد بلَغَتهم الدَّعوة، وذلك شَيءٌ مُجمَع عليه مِن المسلمين»[1].

إنَّما مَحلُّ الخلاف هنا: في مَن عُلِم بلوغُ الدَّعوةِ إليهم، هل يجِبُ تَكرارُ دَعْوَتِهم قبل العَزْمِ علىٰ غَزْوِهم أم لا؟

والَّذي يُصحِّحه أغلبُ الفقهاء: **أنَّ تَكرارَ الدَّعوة عند العَزمِ علىٰ الحَربِ ليس بشرطٍ، حيث استفَاضَت في المُحيطِ القريبِ مِن مَنبعِ الدَّعوة، فهي واقعة حُكمًا، بحيث يَعلم القومُ إلىٰ ماذا يُدْعَون وعلىٰ ماذا يُقاتَلون، فيُقام ظهورُها علىٰ هذا النَّحوِ مَقام تخصيصِها لكلِّ قومٍ علىٰ حِدَة**؛ وهذا مَذهب الجمهورِ مِن أهل العلم[2].

يقول الشَّافعي: «لا يُقاتَل العدوُّ حتَّىٰ يُدعَوا، إلَّا أن يَعجلوا عن ذلك، فإن لم يُفعَل فقد بَلَغتهم الدَّعوة»[3].

وإن كان لا يُشَكُّ أنَّ في بلادِ الله مَن لا شعورَ له بهذا الأمر، ومَن يُستراب في بلاغِه، فيجب أن يكون الأصل حينها: ظنُّ أنَّ هؤلاء لم تبلُغهم الدَّعوة، فيُبلَّغون أوَّلًا.

وفي تقرير هذا التَّفصيل يقول مالك: «مَن قارَب الدُّروب، فالدَّعوة مَطروحة عنهم، لِعلمِهم بما يُدعَون إليه، وما هم عليه مِن البُغض والعداوةِ للدِّين وأهلِه،

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/١٤٩).

(٢) انظر «شرح النووي علىٰ مسلم» (١٢/٣٦)، و«الفتح» لابن حجر (٦/١٠٨).

(٣) «جامع الترمذي» (٤/١١٩).

مِن طولِ مُعارضتِهم للجيوشِ، ومُحاربتِهم لهم، فلتُطلَب غِرَّتُهم، ولا يُحدَث لهم الدَّعوة . . وأمَّا مَن بَعُد، وخِيف أن لا تكون ناحيتُه ناحيةَ مَن أعلمتُك، فإنَّ الدَّعوة أقطعُ للشَّك، وأبرُّ للجهاد»[١].

والجمهور وإن قالوا بعَدمِ الوجوبِ في مثل تلك الحالِ من شمول الدَّعوة، فقد استَحبُّوا مع ذلك تقديمَ الدَّعوة قبل القتالِ[٢]، وبذا أَمَرَ النَّبي ﷺ أمراءَ الأجناد؛ من ذلك أمرُه ﷺ عليًّا رضي الله عنه بدعوةِ أهلِ خَيْبَرَ قبل القتالِ مع كونِهم مِمَّن بلَغَتهم دعوتُه[٣].

والتَّكرار قد يُجدي المقصودَ فينعدِمُ الضَّرر، فلربَّما إذا عَلِموا أنَّا نُقاتلهم علىٰ أسْرِهم، وأخذِ أموالِهم: أنْ يُجيبوا إلىٰ المقصود مِن غير قِتالٍ[٤]؛ فكما أنَّ إزالةَ الكفر، وإخراجَ العبادِ من جَوْرِ الأديانِ إلىٰ عدلِ الإسلام مِن مَقاصد الدِّين العُظمىٰ؛ فإنَّ حقنَ الدِّماء، والتَّضييقَ في ذلك: مِن مَقاصدِه الجليلةِ أيضًا؛ فإذا ما حصَلَ المَقصد الأوَّل مِن غيرِ احتياجٍ إلىٰ قِتالٍ، لم يجُزْ البَدارُ إلىٰ نَقضِ المقصدِ الثَّاني بحجَّة الأوَّلِ قطعًا.

وفي تقريرِ هذا التَّفصيل، يقول الشِّرْبيني (ت٩٧٧هـ): «وُجوبُ الجهاد وجوبُ الوسائلِ لا المَقاصد، إذْ المقصود بالقتالِ إنَّما هو الهداية، وما سواها مِن الشَّهادة؛ وأمَّا قَتلُ الكُفَّار فليس بمَقصودٍ، حتَّىٰ لو أمكنَ الهداية بإقامةِ الدَّليل بغير جهادٍ، كان أوْلىٰ مِن الجهاد»[٥].

---

(١) «المدوَّنة» (١/٤٩٦).

(٢) انظر «التمهيد» لابن عبد البر (٢/٢١٨-٢١٩)، و«شرح النووي علىٰ مسلم» (١٢/٣٦)، و«فتح الباري» لابن حجر (٦/١٠٨).

(٣) أخرجه البخاري في (ك: الجهاد والسير، باب دعاء النبي ﷺ الناس إلىٰ الإسلام والنبوة، وأن لا يتخذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله، رقم: ٢٩٤٢)، ومسلم في (ك: فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم: ٢٤٠٦).

(٤) انظر «فتح القدير» لابن الهمام (٤/٤٤٦)، و«مرقاة المفاتيح» لعلي القاري (٦/٢٥٢٥).

(٥) «مغنىٰ المحتاج» (٦/٩).

وقولُنا باستحبابِ تكرار الدَّعوة عمومًا مشروطٌ بأنْ لا يَتَضمَّن الإبلاغ ضَرَرًا علىٰ المسلمين: كأن يُعلَم بأنَّهم إذا جُدِّدت لهم الدَّعوةِ تَنبَّهوا، فاستعدُّوا، أو احتالوا، أو تحصَّنوا، أو استدعوا مَدَدًا، ونحو ذلك ممَّا لا يَقوىٰ به المسلمون عليهم[1].

ومِن الأمورِ المَطلوبةِ في الحروبِ سُرعة الحَسم، تقليلًا للخَسائر علىٰ اختلافِها، فلذلك أُستحِبَّ في مثلِ هذه الصُّوَر المُفترضةِ -الآنِف ذكرُها- عدمُ تجديدِ الدَّعوة؛ وغَلَبة الظنِّ في هذا تظهر مِن حالِهم، وهو أمرٌ مَوكولٌ إلىٰ اجتهادِ الإمام، فإذا رأىٰ في تركِ الدَّعوةِ صَلاحًا فَعَل، ويلزمُ الجُندَ طاعتُه فيما يَراه[2].

قلت: فحديث إغارةِ النَّبي ﷺ علىٰ بني المصطلقِ يَتنزَّلُ علىٰ هذا التَّفصيلِ بالتَّمام! وبيانُ ذلك: ظاهرٌ أمثلتُها من سِيرته ﷺ مع مَن لم يُسلِم مِن قبائل العَربِ:

فإنَّه -بأبي هو وأمِّي- لم يُقدِم علىٰ الإغارةِ علىٰ أيٍّ مِن أولئكَ دون سابقِ دَعوةٍ خاصَّة أو إنذارٍ؛ فهذا الأصل عنده، إلَّا أن يجتمِعَ في القَومِ منهم خِصلتان:

أوَّلهُما: أن يكونوا ممَّن سَبَقت إليهم الدَّعوة، فلا يجب تكرارها.

وثانيهما: أن يكونوا مِن الحَرْبيِّين المُعادِين للإسلامِ وأهلِه، فتكون الإغارة عليهم تَنكيلًا بهم، ودفعًا لأيِّ مَفسدةٍ محتملةٍ مِن إنذارهم.

---

(١) انظر «المبسوط» للسرخسي (١٠/ ٣١).

(٢) لذا كان الأَوْلىٰ في نظري عدم قصرِ حكم تكرار الدَّعوة علىٰ الاستحباب فقط، بل تُسحب المسألة علىٰ مختلفِ الأحكامِ الفقهيَّة، لاختلافِ مناطاتِ الحكم باختلافِ أحوالِ جيشِ المسلمين وعدوِّهم.
ثمَّ وقفت -بحمد الله- علىٰ كلامٍ للقرافيِّ يوافق في جملتِه ما ارتأيته، حيث قال في «الذخيرة» (٣/ ٤٠٣): «لا خلاف في وجوبِ الدَّعوة قبل القتال لِمن لم يبلغه أمرُ الإسلام، ومَن بَلغه فأربعةُ أقسام:
واجبة: مِن الجيشِ العظيم إذا غَلب علىٰ الظنِّ الإجابةُ علىٰ الجِزية، لأنَّهم قد لا يعلمون قبولَ ذلك منهم.
ومستحب: إذا كانوا عالمِين ولا يغلُب علىٰ الظَّن إجابتهم.
ومباحةٌ: إذا لم يُرجَ قبولهم.
وممنوعة: إن خُشيَ (أخذُهم) لحَذَرِهم بسَبَبِها» ا.هـ

فعلىٰ هذا، فإنَّ ما استدلَّ به مَن أجاز الإغارةَ علىٰ المشركينَ مِن الفقهاءِ -حسب ما وقفتُ عليه مِن كلامهم- أمثلةٌ مَحصورة، أشهرُها:

بعثُ النَّبي ﷺ في قتلِ ابنِ أبي الحَقيق(١) وكعبِ بن الأشرفِ غِرَّةً(٢)، وهذا استشهد به الشَّافعي(٣).

وغيره مِن الفقهاءِ استشهدوا بإغارتِه ﷺ علىٰ خَيْبَرَ صَباحًا(٤)، وبأمرِهِ ﷺ بشنِّ الغارةِ علىٰ بني المُلَوَّح بالكَدِيد(٥)، وببَعثِه ﷺ أسامةَ بن زيدٍ رضي الله عنه للإغارةِ علىٰ قريةِ أُبْنَىٰ بالشَّام(٦).

فهذا أشهرُ ما اسْتُدِلَّ به علىٰ جوازِ قتالِ المشركين مِن غير إنذارٍ، إضافةً إلىٰ حديث نافعٍ في بني المصطلق.

ومَن يتفحَّص هذه الشَّواهد العمليَّة مِن سيرَتِه ﷺ، يجِد أنَّ الجامعَ بينها ما قرَّرناه مِن الوَصفين الَّذين أشَرتُ إليهما آنفًا، وذلك أنَّ:

سَلام بنَ أبي الحَقيق: كان مِمَّن خانَ عهدَ المسلمين مِن ساداتِ بني النَّضير، وحينَ نَزَلَ خَيْبرًا بعد إجلاءِ قومِه، ألَّبَ أهلَها علىٰ حربِ النَّبي ﷺ،

---

(١) خبر قتله في البخاري (ك: المغازي، باب قتل أبي رافع عبد الله بن أبي الحقيق، رقم: ٤٠٣٩).

(٢) خبر مقتله في البخاري (ك: الرهن، باب: رهن السلاح، رقم: ٢٥١٠)، ومسلم في (ك: الجهاد والسير، باب قتل كعب بن الأشرف طاغوت اليهود، رقم: ١٨٠١).

(٣) انظر «الأم» للشافعي (٤/٢٥٣).

(٤) أخرجه البخاري في (ك: الأذان، باب ما يحقن بالأذان من الدماء، رقم: ٦١٠)، ومسلم في (ك: الجهاد والسير، باب: غزوة خيبر، رقم: ١٣٦٥).

(٥) أخرجه أبو داود في (ك: الجهاد، باب: في الأسير يوثق، رقم: ٢٦٧٨)، والحديث وإن كان في إسناده جهالةُ مسلم بن عبد الله، فإنَّ الخبر بذلك مشهور عند المُحدِّثين وأهل السِّير والمغازي، لا يُستراب في ثبوته عندهم، وقد صححه الحاكم في «المستدرك» (٢٧٥١) ووافقه عليه الذهبي.

والكَديد: موضع بين مكة والمدينة، علىٰ اثنين وأربعين ميلًا من مكة، انظر «معجم البلدان» (٤/٤٤٢).

(٦) أخرجه أبو داود في (ك: الجهاد، باب: الحرق في بلاد العدو، رقم: ٢٦١٦)، وابن ماجه في (ك: الجهاد، باب: التحريق بأرض العدو، رقم: ٢٨٤٣)، قال البزار في مسنده (٧/٢٠): «هذا الحديث رواه غير صالح، عن الزهري، عن عروة مرسلا، وأسنده صالح، ولا نعلمه يروىٰ بهذا اللفظ إلا عن أسامة»، وصححه مخرجو «المسند» (٣٦/١١٩) بشواهده.

وقد كان لخيبرٍ بتحريضِ بني النَّضيرِ الأثرُ البَليغ في حَشْدِ قريشٍ وبني قُريظةَ علىٰ المسلمينَ في المدينة[١].

وأمَّا كعبُ بن الأشرف: فشُهرةُ عَداوتِه الإسلامِ وإيذاءِه النَّبيَّ ﷺ والمسلمين، وتحريضِه كفَّارَ قريشٍ عليهم[٢]: تُغني عن بسطِ القولِ في تعليلِ ما وقع له.

وأمَّا (أُبنَىٰ): فقد شارَكَت الرُّومَ قتالَ المسلمينَ في مُؤتة، وفيها قُتِل زيد بن حارثةَ رضي الله عنه، فلذا بَعَثَ النَّبي ﷺ ابنَه أسامةَ إليهم يحرِّضُه علىٰ الانتقامِ لأبيهِ[٣].

وأمَّا بنو المُلَوِّح: فمِن الأعرابِ الَّذين ظاهروا علىٰ قتالِ المسلمين، حتَّىٰ غَدروا ببَشير بن سُويدٍ رضي الله عنه وقتلوه[٤].

وأمَّا خَيْبر: فقد عُلِم نَبَؤُها عند الكلامِ في ابنِ أبي الحقيق.

إذا تَقرَّر ما ذكرناه في هذه الشَّواهد التَّاريخيَّة؛ فإنَّ ذينك الشَّرطينِ المُبيحينِ للإغارةِ قد وُجِدا بكمالِهما في بني المُصطلق!

فأمَّا الشَّرط الأوَّل: فإنَّه لا يَشُكُّ أحَدٌ في بلوغِ دعوة الإسلام إلىٰ بني المُصطلق، وعلمِهم بما يُطلَب منهم، وامتناعِهم عن إجابةِ ذلك، فإنَّهم مِن بطونِ خُزاعة[٥] بين المدينة ومكَّة، علىٰ سِتِّ مراحل مِن المدينة، ولأجل هذا

---

(١) انظر «سيرة ابن هشام» (٢/ ١٩٥)، و«الفتح» لابن حجر (٧/ ٣٤٩)، و«السيرة النبوية الصحيحة» لأكرم العمري (١/ ٣١٨).

(٢) كما في أبي داود (ك: الخراج والإمارة والفيء، باب: كيف كان إخراج اليهود من المدينة؟ رقم: ٣٠٠٠)، وانظر «سيرة ابن هشام» (٢/ ٥١).

(٣) جاء في «مغازي الواقدي» (٣/ ١١٧)، و«طبقات» ابن سعد (٢/ ١٩٠) قوله ﷺ لأسامة: «يا أسامة، سِر علىٰ اسم الله وبركته، حتىٰ تنتهي إلىٰ مقتل أبيك، فأوطئهم الخيل ..»، وانظر «الروض الأنف» (٤/ ٢١٦-٢١٧).

(٤) انظر «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٢٥٢)، و«السرايا والبعوث النبوية حول المدينة ومكة» لبريك العمري (١/ ٢٦١).

(٥) انظر «الاشتقاق» للأزدي (ص/ ٤٧٦).

البلاغِ أسلمَ من قومِهِمْ خُزاعة أُناس، كأمينة بنت خلف[1]، وعاتكة أمُّ معبد[2]، ومعتب بن عوف بن عامر[3]، وغيرهم[4].

وأمَّا الوصفُ الثَّاني: فإنَّ بني المُصطلق أعلنوا الحربَ علىٰ دولةِ الإسلامِ في حِلفِها مع قريشٍ (حِلفَ الأحابيش)[5]! فكان أوَّل مَوقفٍ عَدائيٍّ منهم تُجاه الإسلامِ أنْ أسهَمُوا ضمنَ هذا الحِلفِ في غزوةِ أُحُد[6]؛ وفي هذا لكفايةُ عُذرٍ لغزوِهم.

ثمَّ هم لم يكتفوا بما فَعلوه في أُحدٍ، حتَّىٰ سارَ الحارث بن ضرار سيِّدُ بني المُصطلقِ في قومِه ومَن قدِر عليه مِن العرب لحربِ رسُول الله ﷺ في المدينة! وقد أتاهُ بخبرِهم بُريدة بن الحصيب ﷺ[7].

علىٰ هذا نقول: إنَّ النَّبي ﷺ لم يَستجز الإغارةَ علىٰ بني المصطلقِ لمُجرَّدِ بلوغِ الدَّعوةِ مَسامِعَهم، وإنَّما استحَثَّه علىٰ ابتدارِهم بالقتالِ أيضًا ما قد عَلِمه ﷺ

---

(١) ويُقال: هَمينة، وهي زوجة خالد بن سَعيد بن العاص ﷺ، هاجرت مع زوجها إلىٰ أرض الحبشة، وولدت بأرض الحبشة سعيدًا وأمَة، انظر «الطبقات الكبرىٰ» لابن سعد (٤/ ٩٧)، و«المؤتلف والمختلف» للدارقطني (٤/ ٢٠٤٩).

(٢) واسمها عاتكة بنت خالد بن خليف، وكان منزلها بقديد، وهي التي نزل عندها رسول الله ﷺ حين هاجر إلىٰ المدينة، انظر «الطبقات الكبرىٰ» لابن سعد (٨/ ٢٢٨).

(٣) ويُقال له: معتب بن الحمراء، يُكنىٰ أبا عَوْف، من مهاجرة الحبشة الثانية، شهِد بَدرًا وأُحُدًا، وما بعدها، ومات سنة (٥٧هـ)، انظر «الطبقات الكبرىٰ» (٣/ ٢٦٤).

(٤) انظر «مرويات غزوة بني المصطلق» لـ د. إبراهيم قريبي (ص/ ٦٥).

(٥) نسبةً إلىٰ وادٍ أسفل مكَّة يُدعىٰ الأحبش، تحالفت عنده قريشٌ وبعض القبائلِ القريبةِ علىٰ أنهم يد علىٰ من سواهم، انظر «سيرة ابن هشام» (١/ ٣٧٣)، و«فتح الباري» لابن حجر (٥/ ٣٣٤).

(٦) انظر «مغازي الواقدي» (١/ ٢٠٠)، و«سيرة ابن هشام» (٢/ ٦١).

(٧) انظر «مغازي الواقدي» (١/ ٤٠٥)، و«الطبقات الكبرىٰ» لابن سعد (٢/ ٦٤)، يقول د. أكرم العمري: «وقد جمَعَ ـ أي ابن سعد ـ الأسانيد في أول الكتاب في أول هذه المجلدة، وأحال عليها في هذه الصفحة بلفظ (قالوا)، وهي من طريق الواقدي، وأبي معشر السندي، وموسىٰ بن عقبة، دخل حديث بعضهم في حديث بعض، ومثل هذا الجمع للأسانيد معيب، لاختلاط كلام الضعفاء والثقات ببعضه، وصعوبه تخليصه» انظر «السيرة النبوية الصحيحة» له (٢/ ٤٠٥).

مِن عَداوتِهم وسابقِ قتالِهم للمسلمين، مع ما انضافَ إلىٰ ذلك مِن عَزمِهم علىٰ حربِه في المدينةِ، وتأليبِ حُلفائِهم علىٰ ذلك.

فاقتضتِ الحكمة حينئذٍ مُباغَتَة مَن تَعَدَّىٰ علىٰ المسلمين بالقَتلِ في ما مضىٰ، ورَدْعَ من تهيَّأ لحربِهم في ما يُستقبَل، في صورةٍ مَشروعةٍ مِن صُوَر الدِّفاعِ الهجوميِّ، أو ما يُسمَّىٰ في علم العسكريَّة: بالحربِ الوِقائيَّة[١].

إنَّه لحَقيقٌ علىٰ المسلمين أن لا يَنزِلوا بأَحَدٍ مِن العدُوِّ في الحصونِ مِمَّن يَطمعون به ويَرجون أن يستجيب لهم إلَّا دَعَوه -كما قال مالك- فأمَّا مَن إن جَلَسنا بأرضِنا أَتَونا وأَلَّبُوا علينا، وإنْ سِرْنا إليهم قاتلونا، كشأنِ بني المُصطلِق: فإنَّ هؤلاء لا يُنذَر مثلُهم بالدَّعوةِ ولا كرامة[٢].

ولو كان النَّبي ﷺ طَمِع في إذعانِهم لكان دَعَاهم، وهو مع ذلك لم يقتُل منهم إلَّا مَن أصرَّ علىٰ القتالِ، كما جاء به نصُّ الحديث[٣]! وأحسنَ معاملةَ مَن أَسَرَ منهم، حتَّىٰ أذعنوا بعدُ للإسلامِ عن بَكرةِ أبيهم، وكانوا يُؤَدُّون الزَّكاة له[٤].

وبهذا يَتبيَّن لنا مَقصود نافعٍ بحديثِه الأوَّل:

أنَّه لبَيانِ جَوازِ مُباغتةِ العَدُوِّ، بما يعني بلوغ الدَّعوة قبلُ فرفضوها؛ ولم يعنِ نافعٌ أنَّ المُغارَ عليهم لم تَبلغهم قطُّ! ولا خَطَر ببالِه أنَّ التَّبليغ مَنسوخٌ وُجوبُها بالمرَّة ولو لم تبلغهم!

فمَن ذا يجرُؤ علىٰ قولِ مثل هذا إلَّا جاهل بأصولِ الدِّين، فضلًا عن فروعِه؟!

إنَّ استشهادَ نافعٍ علىٰ جوابِه بما جَرَىٰ لبني المُصطلقِ لكونهم أوضحَ شاهدٍ استحضَرَه في جوابه لتلك المسألة، إذ كانوا قَرِيبي دِيارٍ مِن المدينةِ، وكان قتالهم

---

(١) انظر «المدرسة العسكرية الإسلامية» لمحمد فرج (ص/١٧٦)، و«الجهاد والقتال في السياسة الشرعية» (٤٩١/١).

(٢) انظر «المدوَّنة» (٤٩٦/١).

(٣) انظر «إرشاد الساري» للقسطلاني (٣١٨/٤).

(٤) كما في «مسند أحمد» (رقم: ١٨٤٥٩) وقال مخرِّجوه: «حسن بشواهده».

في شعبانَ سنة خمسٍ للهجرةِ[١]، أي بعد أن بَلَغتهم الدَّعوة؛ فلأنَّهم تَحقَّقوا بما يُدعَون إليه ناصَبوا المسلمينَ العَداوةَ حتَّىٰ حارَبوهم، فاستحقُّوا بهذا القِتالَ[٢]، مِن غير لزومِ تكرارِ دعوةٍ خاصَّة.

هذا حاصل جوابِ نافعٍ لِمن سَأله عن لزومِ الدَّعوةِ قبل كلِّ مُواجهةٍ مطلقًا، **أي أنَّ استدلاله بما حدَّثه به ابن عمر ﷺ هو علىٰ عدمِ اطِّرادِ ذلك في كلِّ زَمَنٍ وحالٍ مع كلِّ قومٍ كما كان أوَّل الإسلام.**

فكان التَّمَهُّل في فهْمِ الحديثِ علىٰ وجهِه لنعمةً تُغنِينا عن تخطئةِ عَلَمٍ ثِقةٍ فقيهٍ، كمثلِ نافعٍ في رُتبتِه وفضلِه، ناهيك عن نَبْزِ (الغزاليِّ) لروايتِه بالاهتزازِ! فضلًا عن تشنيعِه علىٰ المُحدِّثين قِلَّة فَهمِهم حين قَبِلوا روايتَه! مع أنَّ مَن يُفضِّلُهم مِن الفقهاءِ مجمعون علىٰ قَبولِها والاحتجاجِ بها في أحكامِهم!

إنَّما اشتبَهَ الفهمُ علىٰ (الغزاليِّ) لما في ظاهرِ كلامِ نافعٍ مِن بَدءِ النَّبي ﷺ لقتالِ بني المُصطلقِ دون دعوةٍ، فظنَّ أنَّ نافعًا يَستدلُّ بهذا المُجمَلِ علىٰ تَرْكِ الدَّعوة مطلقًا! وقد علمتَ أنَّ نافعًا مِن هذا الفَهمِ بَراء، ومثله لا يجهلُ ما كان بين الفَريقَينِ مِن حَربٍ وعَدواةٍ.

فلأنَّ العِلمَ بهذه الحالِ كان شائعًا في السَّائلِ وغيره مِن حملَةِ العلم زمَنَ نافعٍ: اختصرَ نافعٌ تفاصيلَ هذه الغَزوةِ وأسبابَها، واكتفَىٰ مِن ذلك بما يصلُح شاهدًا علىٰ جوابِه للسَّائل، المُفيدِ لعَدمِ لزومِ تكرارِ دعوةِ مَن قد بلغته الدَّعوةُ فرَفضَها، فضلًا عمَّن جاهَرَ بحربِها كبَني المُصطلق، وأنَّ الدَّعوة إنَّما كانت لازمةً لكلِّ قبيلةٍ أوَّل الإسلامِ في المدينةِ، حيث كان صوتُ الدَّعوةِ الخارجيِّ خافتًا، لا تكادُ تسمعه قبائلُ العرب، والله تعالىٰ أعلم.

---

(١) انظر «الفتح» لابن حجر (٧/ ٤٣٠).

(٢) وهذا ما يقرُّ به الغزالي كما في «فقه السيرة» (ص/١٢) حيث قال: «وقعت الخصومة بينهم وبين المسلمين، حتَّىٰ أمسىٰ كِلا الفريقين يُبيِّت للآخر، ويستعدُّ للنَّيلِ منه، فانتهزَ المسلمونَ فرصةً مِن عدوِّهم . والحرب خدعة . وأمكنَهم الغَلَب عليهم وهم غارُّون».

المَبحث السابع

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديث العُرَنيِّين

المَطلب الأوَّل
سَوق حديثِ العُرَنيِّين

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قدِم أناسٌ من عُكْل أو عُرَينة، فاجْتَووا[1] المدينةَ، فأمَرهم النَّبي ﷺ بلِقاحٍ، وأن يشربوا مِن أبوالِها وألبانِها، فانطلقوا، فلمَّا صحُّوا، قَتَلوا راعي النَّبي ﷺ، واستاقوا النَّعَم.

فجاءَ الخبرُ في أوَّل النَّهار، فبَعَث في آثارِهم، فلمَّا ارتفع النَّهار جِيء بهم، فأمَر فقَطع أيديهم وأرجلهم، وسُمِرت أعينهم[2]، وأُلقوا في الحَرَّة يَسْتَسقون فلا يُسقون»، قال أبو قلابة: «فهؤلاء سَرَقوا وقتلوا، وكَفروا بعد إيمانهم، وحاَربوا الله ورسولَه»، متَّفق عليه[3].

وقال قتادة: فحدَّثني محمَّد بن سيرين: «أنَّ ذلك كان قبل أن تُنزَّل الحدود»[4].

---

(١) اجتووا المدينة: استَوْبلوها وَاستوخمَوها، ومعناه: كرهوها لمرضٍ أصابهَم بها، انظر «مطالع الأنوار» لابن قرقول (٢/ ١٨٥).

(٢) السَّمر أو السَّمل: يروىٰ بتخفيف الميم وبتشديدها، هو إخراج العين من محلِّها بالشَّوك، انظر «المسالك» لابن العربي (٧/ ١٥٧).

(٣) أخرجه البخاري في (ك: الوضوء، باب أبوال الإبل والدَّواب والغنم ومرابضها، رقم: ٢٣٣)، ومسلم في (ك: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: حكم المحاربين والمرتدين، رقم: ١٦٧٢).

(٤) أخرجه البخاري في (ك: الطب، باب الدواء بأبوال الإبل، رقم: ٥٦٨٦).

المطلب الثَّاني
سَوْق المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
لحديثِ العُرَنيِّين

مُجمل ما أجلبه المُنكِرون علىٰ الحديثِ مِن شبهاتٍ يَتلخَّص في مُعارَضتين:

الأولىٰ: أنَّ في ما نُسِب إلىٰ فعلِ النَّبي ﷺ بمَن قَتل الرَّاعي وسَرق الإِبلَ قدرًا كبيرًا مِن الوحشيَّة، ومجاوزة الحدِّ في العقوبة، ممَّا يُنزَّه ﷺ عن مثله، حيث يكفي قتلهم دون تمثيلٍ بهم.

وفي تقرير هذا الاعتراض، يقول (ابن قِرناس): «لو سَلَّمنا بهذا؛ فإنَّنا نقول بأنَّ الرَّسول يُصَيِّر أحكامَ الشَّرع بناءً علىٰ رغباتِه الشَّخصيَّة!

فهو مَثَّل بمن سَرق إبلَه، وقَتَل راعِيَه، دون أن يَستند في حكمِه علىٰ حكمٍ قرآنيٍّ، لأنَّ القرآن يخلو مِن أيِّ حكمٍ علىٰ البَشرِ بالحَرقِ والتَّكحيلِ والتَّمثيلِ لِمن يقتل الرَّاعي، في الوقتِ الَّذي يورد المحدِّثون أحاديث تُنسب للرَّسول نهيه عن الحرقِ بالنَّار..

ورهط عُكَل إن كانوا قتلوا راعي الرَّسول، فيُحكم عليهم بحدِّ القتل الوارد في سورة البقرة..ويكون حَدُّ القاتل القتل فقط»[1].

(١) «الحديث والقرآن» لابن قرناس (ص/٢١٩)، وانظر «الأضواء القرآنية» لصالح أبو بكر (٢/ ٢٨٤).

ويقول (عبد الأمير الغول): «إن هذه الأخبار دالَّة علىٰ المُثلَة، ووَليُّ الأمَّة لا يجوز له قطع أيدي وأرجُل القاتل، وإسمال عينيه، بل له قتله فقط، والمُثلة ممَّا نهىٰ عنها النبِّي ﷺ، ولو بالكلب العَقور»[1].

المعارضة الثَّانية: أنَّ الاستشفاءَ بأبوالِ الإبل لو كان نافعًا، لمَا غابَ ذلك عن المختصِّين من أهل الصَّيدلة المعاصِرين، فـ«لا يُعقَل أن يكون في بولِها مادَّة الشِّفاءِ للأمراض، ثمَّ يُخفي الله هذه الفائدة علىٰ علماء الطِّب مِن النَّاس»[2].

---

(١) «عفوا صحيح البخاري» للغول (ص/١٨٦).

(٢) «الأضواء القرآنية» لصالح أبو بكر (٢/ ٢٨٢).

المطلب الثَّالث
دفع المُعارضاتِ الفكريَّةِ المعاصرةِ
عن حديث العُرنيِّين

أمَّا دعوىٰ المعترض في شُبهتِه الأولىٰ: من كونِ ما جاء في الحديث من عقوبةٍ نبويَّةٍ فيها قدرٌ كبير من الوَحشية، ومخالفةِ القرآن .. إلخ:

فليس في الحديث ما توهَّمه مِن مجاوزةِ الحَدِّ في عقوبةِ العُرَنيِّين -حاشاه ﷺ من ذلك- فإنَّ لهؤلاءِ حُكمًا فوق كونِهم مجرَّد قَتلة، فإنَّهم مع قتلِهم روَّعوا المسلمين، و«قَطعوا الطَّريقَ، واستَاقوا الإبل، وقَتلوا الرُّعاة، فجَنوا جِناياتٍ عديدةٍ.

ومَعلوم بالقرآنِ أنَّ في مثلِ هذا الخِيارُ إلىٰ الإمام: إن شاء جَمع الأجزِيةَ، وإن شاءَ اكتفىٰ بالقتلِ»[1]، فكان أن اختارَ نبيُّنا ﷺ الأوَّل، إذنًا أُوحيَ إليه به، أو فهِمَه مِن مُجملِ نصوصِ الشَّريعة، سياسةً منه سائغة، فأُقرَّ علىٰ ذلك، فقَطَّع أيديَ هؤلاءِ المُحتَربين وأرجلَهم مِن خِلافٍ، نَكالًا لهم، وزجرًا لغيرهم.

وقد أقرَّه الله تعالىٰ علىٰ فعلِه هذا، بأن جَعَله حَدَّ الحرابَة في آيةٍ مِن كتابه، بصريحِ قول أنس رضي الله عنه وهو الرَّاوي للحديث[2]، والآيةُ قول الله سبحانه: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ

(١) «فيض الباري» للكشميري (١/ ٤٣٢) بتصرف.

(٢) أخرجه أبو داود في «السنن» (ك: الحدود، باب: ماجاء في المحاربة، رقم: ٤٣٦٦)، والنسائي في =

﴿تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

فهذا في حقِّ عقابِ النَّبي ﷺ لمن تَلبَّس بجُرم الحرابة.

أمَّا ما ورد من سَمْلِه لأعين العُرنيِّين بالنَّار:

فإنَّما فَعَل بهم ذلك قَصاصًا، كما في روايةٍ أخرىٰ لأنس: «إنَّما سَمَل النَّبي ﷺ أعيُن أولئك، لأنَّهم سَمَلوا أعين الرُّعاء»(١).

وفي تقرير هٰذا التَّخريجِ للفعل النَّبويِّ، يقول ابن حزم: «كان ما زادَه رسول الله ﷺ علىٰ القطعِ مِن السَّمْل، وتركهم لم يحسِمهم(٢) حتَّىٰ ماتوا: قصاصًا بما فعلوا بالرِّعاء . . ».

ثمَّ أورَد بإسنادِه روايةَ أنس ﷺ في السَّمْل، وقال:

« . . فصَحَّ ما قُلناه مِن أنَّ أولئك العُرنيِّين اجتمعت عليهم حقوق: منها المُحاربة، ومنها سملُهم أعين الرُّعاء، وقتلهم إيَّاهم، ومنها الرِّدة.

فوَجَب عليهم إقامةُ كلِّ ذلك، إذْ ليس شيءٌ مِن هذه الحدود أوجبَ بالإقامة عليهم مِن سائرها، ومَن أسقط بعضها لبعضٍ فقد أخطأ، وحَكَم بالباطل، وقال بلا برهان، وخالف فعل رسول الله ﷺ، وتَرَك أمرَ الله تعالىٰ بالقَصاص في العدوان بما أمره به في المُحاربة.

فقَطَعهم رسول الله ﷺ للمُحاربة، وسمَلَهم للقَصاص، وتَرَكهم كذلك حتَّىٰ ماتوا يستسقون فلا يُسقون حتَّىٰ ماتوا، لأنَّهم كذلك قتلوا هم الرُّعاء، فارتفع الإشكال . . »(٣).

= «السنن» (ك: تجريم الدم، باب: تأويل قول الله ﷺ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ الآية، وفيمن نزلت، وذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر أنس بن مالك فيه، رقم: ٤٠٢٥).

(١) أخرجه مسلم في (ك: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: حكم المحاربين والمرتدين، رقم: ١٦٧١).

(٢) الحَسْم: كيُّ العضو المقطوعة لينقطع الدَّم، انظر «النهاية» (١/ ٣٨٦).

(٣) «المحلىٰ» (١٢/ ٢٨٧).

وعلىٰ التَّسليم للمُعترضِ بأنَّ هذا الفعل في ذاتِه مُثلة لا تجوز مطلقًا، فنقول:

إنَّ النَّبي ﷺ إمَّا أن يكون فعَلَه قبل أن يُوحَىٰ له بنسخِ ذلك والنَّهي عنه: ودليل هذا ما جاء عن قتادة بعد روايتِه للحديث قال: «بَلَغَنا أنَّ النَّبي ﷺ بعد ذلك كان يحثُّ علىٰ الصَّدَقة، وينهىٰ عن المُثْلَة»[1]، ونقله عن ابنِ سيرين قال: «أنَّ ذلك كان قبل أن تُنزَّل الحدود»[2].

وإلىٰ هذا مَيْلُ البخاريّ[3]، وحكاه الجُوينيُّ عن الشَّافعي[4].

وإمَّا علىٰ القولِ بعدم ورود دليلٍ علىٰ النَّسخ: فيكون فِعلُ النَّبي ﷺ مِن بابِ المماثلةِ في القَصاصِ لا غير، استصحابًا منه للأصل القرآنيّ في قولِ ربِّنا: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]، فيكون مُستثنىٰ مِن المُثلة المَنهيّ عنها[5].

وسواء قلنا بهذا القول أو ذاك، يسلمُ الحديث مِن تشنعياتِ المعترضِين ولله الحمد.

أمَّا دعوىٰ المُنكرِ في المعارضةِ الثَّانية: بأنْ لو كانت أبوالُ الإبِل دواءً لبعض الأمراض، لمَا جهل ذلك أهل الطِّب الحديث، فيُقال لأمثالِه:

إنَّ جهله بعَدمِ ذلك ليس عِلمًا بالعَدم! وجهلُه لاحقٌ بنوعِ المُرَكبِّ! لأنَّ الطِّبِ الحديث قد أثبتَ بعد تجارب وكشوفاتٍ مِخبريَّةٍ عديدةٍ، في عِدَّة كليَّاتٍ طبيَّة عَربيَّة وغربيَّة: أنَّ لبولِ الإبل فَعاليَّةً كبيرةً في علاجِ أمراضٍ كثيرةٍ، منها: الاستسقاء، وتَليُّف الكبِد، وأمراضِ الكِلىٰ المُستعصية، وإيقافه لتكاثر الخلايا

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: المغازي، باب: قصة عكل وعرينة، رقم: ٤١٩٢).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: الطب، باب الدواء بأبوال الإبل، رقم: ٥٦٨٦).

(٣) انظر «نيل الأوطار» للشوكاني (٧/ ١٨٤).

(٤) «نهاية المطلب» للجويني (٢/ ٣٠٥).

(٥) انظر «المسالك» لابن العربي (٧/ ١٥٧)، و«شرح المشكاة» للطِّيبي (٨/ ٢٥٠٠)، و«فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٤١).

السَّرطانيَّة في الجهازين الهضميّ والتَّنفُّسي، وقضائه علىٰ الفطريَّات والبكتيريا الجلديَّة، وغيرها من الأمراض[1].

وليس في الحديث أنَّها تَشفي كلَّ مرض -كما ادَّعاه المُعترض- ولا ذكرًا تفصيليًّا لنوعِ الأمراضِ المَحدودة الَّتي تُعالجها، ولا نوع الإبل، أو قُوتُها الَّذي يرشُح عنه هذا البَولُ العلاجيُّ؛ فكلٌّ هذا مَوكولٌ للأطبَّاء في اكتشافِه وتجربتِه؛ والله المُوفِّق للحقِّ.

(١) انظر «الموسوعة العلمية الشاملة» لـ د. سمير عبد الحليم (ص/٢٣)، و«موسوعة الإعجاز العلمي» ليوسف الحاج (ص/٩٩١)، وأوراق «المؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة» بالإمارات ٢٠٠٤م، تجد ملخَّصاتها المتعلقة منها ببول الإبل علىٰ موقع المؤتمر علىٰ الشبكة.

المَبحث الثامن

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديثِ أَمْرِه ﷺ بقتلِ المُتَّهَم بأمِّ ولدِه

المَطلب الأوَّل
سَوْق حديثِ أَمْرِه ﷺ بقتلِ المُتَّهَم بأمِّ ولدِه

عن أنس رضي الله عنه أنَّ رَجلًا كان يُتَّهَم بأمِّ وَلَدِ رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ لعَليٍّ رضي الله عنه: «اِذهب فاضْرِب عُنُقَه»، فأتاه عليٌّ، فإذا هو في رَكِيٍّ[1] يَتبَرَّد فيها، فقال له عليٌّ: أُخرُج، فناوَلَه يدَه فأخرَجه، فإذا هو مَجْبوبٌ ليس له ذَكَر! فكَفَّ عليٌّ عنه، ثمَّ أتَىٰ النَّبيَّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنَّه لمَجبوب ما له ذَكَر.

(١) الرَّكي: البئر، «النهاية في غريب الحديث» (٢/ ٢٦١).

المَطلب الثَّاني
سَوْق المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ لحديث أمْرِه ﷺ بقتلِ المُتَّهم بأمِّ ولدِه

فقد أشكل علىٰ جملةٍ مِن الكُتَّابِ المعاصرينَ فهمُ هذا القضاءِ النَّبويِّ الشَّريف في الحديث، فأوغَلوا في التَّشنيعِ علىٰ راويه؛ إذْ كيف يأمرُ عندهم مثلُ رسول الله ﷺ بضَربِ عُنقِ رجلٍ، ولم يكن ثمَّة مُوجِبٌ للقَتلِ؟ ومِن دون أن تتَحقَّق تُهمة الزِّنا، لا بوحيٍ، ولا بِبَيِّنة، ولا بإقرار؟! ليَظهرَ بعدُ كذبُ هذا الظَّن في المَتهومِ.

وفي تقريرِ هذا الاعتراض، يقول (محمَّد الغزالي):

«يَستحيل أن يحكُمَ علىٰ رجلٍ بالقتلِ في تهمةٍ لم تُحقَّق، ولم يُواجه المُتَّهم، ولم يُسمَع له دفاعٌ عنها، بل كشَفَت الأيَّام عن كذبها!

وقد حاول النَّووي -غفَرَ الله لنا وله!- تسويغَ هذا الحكم، بقولِه: لعَلَّ الرَّجلَ كان مُنافقًا مُستحقًّا للقتل لسَببٍ آخر! ونقول: مَتَىٰ أمَرَ رسولُ الله بقتلِ المنافقين؟ ما وَقَع ذلك منه! بل لقد نَهىٰ عنه.

وظاهرٌ مِن السِّياق أنَّ الرَّجل نَجا مِن القتلِ بعد ما تَبيَّن مِن العاهة الَّتي به استحالةُ توجيهِ الاتِّهامِ إليه، أفَلَوْ كان سَليمًا أُبيح دَمُه؟ هذا أمرٌ تأباه أصول

الإسلام وفروعه كلُّها؛ إنَّ بالحديثِ عِلَّةً قادحة، وهي كافية في سَلْبِ وصفِ الصِّحةِ عنه، وأهلُ الفقهِ لا أهلُ الحديث هم الَّذين يَردُّون هذه المَرويَّات»[1].

ويزيد (جعفر السُّبحاني) في هذا الاعتراضِ قائلًا: «هل كان النَّبي ﷺ قائمًا علىٰ البيِّنة، أو علىٰ علمِه الشَّخصي؟ .. لماذا لم يُعزِّر البيِّنةَ الكاذبةَ، مع أنَّ شاهد الزُّورِ يُعَزَّر؟!»[2].

(١) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (٣٨-٣٩).

(٢) «الحديث النبوي بين الدراية والرواية» (ص/٦٤٨).

المَطلب الثَّالث

دَفعُ المُعارضاتِ الفِكريَّةِ المُعاصرةِ

عن حديث أمرِه ﷺ بقتلِ المُتَّهم بأمِّ وَلدِه

لكيْ نَتحَقَّق الحكمةِ مِن أمرِ النَّبي ﷺ شرعًا وعرفًا، لا بدَّ أوَّلًا مِن تَبيُّنِ المُلابَساتِ الَّتي اكتنفت هذه القضيَّة، واستحضارِ سائرِ الرِّواياتِ في هذه الواقعةِ، لينكشفَ بذلك ما أُجمِل في تلك الرِّوايةِ المختصرة عند مسلم، وليُعلَم وجهُ الحقِّ فيما ابتدأه النَّبي ﷺ مِن إجراءٍ في القضيَّة، فنقول:

المُراد بأمِّ وَلَد رسولِ الله ﷺ في الحديث: ماريَّة أمُّ إبراهيم، الَّتي أهداها له المُقَوقِس صاحبُ الإسكندريَّة سنةَ سبعٍ مِن الهجرة[1]، ومَعَها أختُها سِيرين، وكانت ماريَّة نَزَلَت في عاليةِ المدينة، وكان رَجلٌ مِن القِبْط ابنِ عَمٍّ لها[2] يَتَردَّد إليها، ويَتَحدَّث إليها بحكمِ القَرابةِ والمَحْتِد.

فتَكلَّم حينها بعضُ النَّاسِ في فعلِه، وشَنَّعوا صورةَ ذلك.

وكان هو نصرانيًّا، ولم يأتِ أنَّه أسْلَم، حتَّىٰ قال النَّاس: عِلْجٌ يدخُل علىٰ عِلْجَة![3] مع ما عُلِم مِن اختلاطِه إليها في الجُملة[4]، فاستدَلَّ رسول الله ﷺ علىٰ هَتْكِه حُرمةَ بيتِ النُّبوَّة بنَقْضِهِ العَهْدَ[5].

---

(١) انظر «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٩١٢)، و«الإصابة» لابن حجر (٨/ ٣١٠-٣١١).

(٢) كما جاءت به الرواية في «الحلية» لأبي نعيم (٧/ ٩٢) وغيره.

(٣) «كشف المشكل» لابن الجوزي (٣/ ٣٠٨).

(٤) «التحبير» للصنعاني (٣/ ٥٤١).

(٥) «الإفصاح» لابن هبيرة (٥/ ٣٨٥).

والله سبحانه حافظٌ لأوامرِ رسولِه ﷺ، فلا يَقَع شيءٌ منها غَلَطًا، فإنَّه مَحفوظٌ مَعصوم؛ فإذا أَمَرَ بشيءٍ علىٰ قضيَّةٍ تَستدعي ذلك الأمرَ بموجِبِ الحقِّ، وإن كان في باطنِ تلك القضيَّة ما لو عَلِم به رسول الله ﷺ لغَيَّر ذلك الأمر: جَعَل الله ﷻ الأقدارَ حائلةً دون إنفاذِ ذلك المقَدَّم، حتَّىٰ تُكشَف له ﷺ عن عواقبِ الأمورِ[1]؛ وهذا عينُ ما جَرىٰ في هذه القَضيَّة!

وذلك: أنَّه لمَّا نَظَرَ عليٌّ ﷺ في حالِ ذلك الإنسانِ، وَجَدَه مَجبوبًا، «وأظهرَ الله مِن حالِ المَرْميِّ أنَّه حَصور، كلُّ ذلك مُبالغةً في صِيانةِ حَرَمِ رسولِ الله ﷺ، وإظهارًا لتكذيبِ مَن تَفَوَّهَ بشيءٍ مِن ذلك»[2]؛ ولعلَّه لو رآه وعليه ثيابَه، وصَدَر منه ما يُضفي عليه لِباسَ التُّهمة: لم يَبِنْ لعَليٍّ ﷺ أنَّه مَجبوبٌ إلَّا بعد قتلِه.

فحفِظَ الله بهذا ذِمَّة رسوله ﷺ مِن أن يجري فيها غَلَط يُشبه الغَدر، كما حفِظَها مِن أن يَجري فيها حقيقةُ الغَدر[3].

هذا؛ ومِمَّا يَكشِفُ غِشاوةَ الإشكالِ عن فهم هذا الحديثِ:

ما جاء في روايةٍ أخرىٰ للحديثِ بَسيطة، بمَساقٍ أكملَ وأوضح لتصوُّرِ الحادثة مِن هذا **اللَّفظ المختصرِ** في «صحيح مسلم»، يقول فيها علي ﷺ:

«كَثُر علىٰ مارية أمِّ إبراهيم ابنِ النَّبي ﷺ في قِبطيٍّ ابنِ عمٍّ لها، كان يزورها، ويختلِفُ إليها، فقال رسول الله ﷺ لي: «**خُذْ هذا السَّيف، فانطلِقْ إليه، فإن وَجَدتَّه عندها فاقتُله**»، فقلتُ: يا رسول الله، أكون في أمرِك إذْ أرسلْتَني كالسِّكَة المُحماة لا يُثنِيني شيء، حتَّىٰ أمضي لِما أرسلتني به؟ أو الشَّاهدُ يَرَىٰ ما لا يَرىٰ الغائبُ؟ قال: «**بل الشَّاهدُ يَرىٰ ما لا يَرىٰ الغائب!**».

يقول عليٌّ ﷺ: فأقبلتُ مُتوشِّحًا السَّيف، فوجدتُه عندها، فاختَرَطتُ السَّيفَ، فلمَّا أقبلتُ نحوَه، عَرَف أنِّي أريده، فأتىٰ نخلةً فَرَقَىٰ فيها، ثمَّ رَمَىٰ

---

(١) «الإفصاح» لابن هبيرة (٥/٣٨٦).

(٢) «المفهم» (١٦/٦٣).

(٣) «الإفصاح» لابن هبيرة (٥/٣٨٦).

بنفسِه علىٰ قَفاه، وشَغَر برجليه، فإذا هو أجبُّ أمْسَحُ! ما له ما للرِّجال قليلًا ولا كثيرًا، فأغمدتُ سَيْفي، ثمَّ أتيتُ النَّبي ﷺ فأخبرتُه، فقال: «**الحمد لله الَّذي يَصْرِفُ عنَّا أهلَ البيت**»[١].

قال أبو العبَّاس القرطبيُّ: «هذا يَدلُّ علىٰ أنَّ أمرَه بقتلِه إنَّما كان **بشرطِ أن يجدَه عندها علىٰ حالةٍ تَقْتَضي قتلَه، ولمَّا فَهِمَ عنه علي ﷺ ذلك سَأله**، فبيَّن له بيانًا شافيًا، فزالَ ذلك الإشكال»[٢].

فبهذا يَتبيَّن: أنَّ هذا الرَّجل كان أَمَرَ النَّبي ﷺ بضَرْبِ عُنقِه لِما قد استحَلَّ مِن حُرمَتِه، لكن اشترَطَ أن يجدَه عند بيتِه علىٰ حالةٍ تَقتضي نقضَ عهدِه[٣]، ولذا بَعَث عليًّا ﷺ ليَرَىٰ القصَّةَ، فإن كان ما بَلَغَه عنه حَقًّا قتلَه، ولهذا قال ﷺ في حديثه: «أكونُ كالسِّكة المُحماة، أم الشَّاهد يَرىٰ ما لا يَرىٰ الغائب . .»؛ والأمرُ وإن كان مجرَّدَ تُهمةٍ، لكنَّها في جانبِ حَرَمِ النَّبي ﷺ جناية.

وليس أمره بقتلِه إقامةٌ لحدِّ الزِّنا، كما غلِط المُعترض في فهمِه، «لأنَّ إقامةَ حدِّ الزِّنا ليس هو ضرب الرَّقبة، بل إن كان مُحصَنًا رُجِم، وإن كان غير مُحصَنٍ جُلِد، ولا يُقامُ عليه الحدُّ إلَّا بأربعةِ شُهداء، أو بالإقرارِ المُعتَبرِ.

لكن لمَّا تَبيَّن أنَّه كان مَجبوبًا، عُلِم أنَّ المفسدَةَ مأمونةٌ منه بالمَرَّة»[٤].

ولو كان ما أَمَرَ به النَّبي ﷺ قضاءً مُبْرَمًا بالقتلِ، لمَا أَوكل إلىٰ عليٍّ ﷺ إعمالَ نَظرِه في الحكمِ المُستحَقِّ، كما هو ظاهر من قوله: «.. **بل الشَّاهد يَرىٰ ما لا يَرىٰ الغائب**»، والرُّؤية هنا «أرادَ بها رؤيةَ القلبِ، لا رؤيةَ العَيْن! أي: أنَّ

---

(١) أخرجه البزار في «المسند» (٢/٢٣٧) والضياء في «المختارة» (٢/٣٥٣)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣/١٧٨)، وقال: «هذا غريب لا يعرف مسندا بهذا السياق إلا من حديث محمد بن إسحاق»، وجاء تصريح ابن إسحاق بالسماع في «التاريخ الكبير» للبخاري (١/١٧٧)، فالإسناد متصل جيد، وانظر «السلسلة الصحيحة» (١٩٠٤).

(٢) «المفهم» (١٦/ ٦٤).

(٣) «شرح مشكل الآثار» للطحاوي (١٢/ ٤٧٦).

(٤) «الصَّارم المسلول» لابن تيمية (ص/٥٩-٦٠).

الشَّاهِدَ يَتبيَّن له مِن الرَّأيِ والنَّظرِ في الأمرِ، ما لا يَظهر للغائبِ، لأنَّ الشَّاهدَ للأمرِ يَتَّضح له ما لا يَتَّضح للغائب»[1].

وهذا ما جرىٰ علىٰ وفقِه عليٍّ ﷺ، حيث إنَّه لمَّا انكشَفَ له أنَّه مَجبوب، لم يَتَعرَّض له بالقتل، لأنَّه عَلِم أنَّ ذلك الإنسانَ لم يحمِله علىٰ إتيانِ بيتِ رسول الله ﷺ، «**إلَّا عِلْمُه بنفسِه أنَّه لا يُتَّهَم لكونِه مَجبوبًا، فغَلِط علىٰ نفسِه، ولو فهِم أنَّه لا يَكفي براءةُ الإنسان عند نفسِه، حتَّىٰ تكونَ براءتُه عند غيرِه ظاهرةً مَعلومةً: لم يَفعلْ ذلك**»[2]، كقولِ النَّبي ﷺ لمِن رَآه مع زوجِه صَفيَّة ﷺ ليلًا: «**علىٰ رِسلِكما؛ إنَّها صَفيَّة بنت حُيَّي . .**»[3].

فالحمد لله الَّذي يَصْرِفُ عن أهلِ بيتِه الظُّنونَ، كما يردُّ عن سُنَّتِه الطُّعونَ.

---

(١) نقله الصنعاني عن ابن جرير الطَّبري في «التَّنوير شرح الجامع الصغير» (٦/٥٣٣).

(٢) «الإفصاح» لابن هبيرة (٥/٣٨٦).

(٣) أخرجه البخاري في (ك: الاعتكاف، باب زيارة المرأة زوجها في اعتكافه، رقم: ٢٠٣٨)، ومسلم في (ك: الآداب، باب بيان أنه يستحب لمن رئي خاليا بامرأة وكانت زوجته أو محرما له أن يقول هذه فلانة ليدفع ظن السوء به، رقم: ٢١٧٥).

المَبحث التاسع

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديثِ دعاء النَّبي ﷺ بالخيرِ لِمَن آذاه أو لَعنه مِن المسلمين

المَطلب الأوَّل
سَوْق حديثِ دعاء النَّبي ﷺ
بالخيرِ لِمَن آذاه أو لَعنه مِن المسلمين

عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النَّبي ﷺ قال: «**اللَّهم إنِّي أتَّخذُ عندك عهدًا لن تُخلِفَنيه، فإنَّما أنا بَشر: فأيُّ المؤمنين آذيته، شَتَمته، لَعنته، جَلدته، فاجعلْها له صلاةً وزكاةً، وقُربةً تُقرِّبه بها إليك يومَ القيامة**»[1].

(١) أخرجه مسلم في (ك: البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي ﷺ، أو سبه، أو دعا عليه، وليس هو أهلا لذلك، كان له زكاة وأجرا ورحمة، رقم: ٢٦٠١)، وهو في البخاري (ك: الدعوات، باب قول النبي ﷺ: «**مَن آذيته فاجعله له زكاةً ورحمةً**»، رقم: ٦٣٦١) بأقصر من لفظ مسلم.

المَطلب الثَّاني
سَوْق المُعارضات الفكريَّةِ المُعاصرةِ لحديثِ دعاءِ النَّبي ﷺ بالخير لِمَن آذاه أو لَعَنه

حاصلُ ما أورده المخالفون علىٰ هذا الحديث في المعارضةِ التَّالية:

أنَّ الحديث يُوحِي بأنَّ النَّبي ﷺ يَستفزُّه غضبُه، فيلعنَ النَّاسَ ويُؤذيهم مِن غير عذرٍ مُوجِب، وهذا عينُ الظُّلم، وفيه مَنقصةٌ لمَقامِه وعصمتِه.

وفي تقرير هذا الاعتراض، يقول (عبد الحسين الموسوِيُّ): «قد عَلِم البَرُّ والفاجر، والمؤمن والكافر، أنَّ إيذاء مَن لا يستحقُّ مِن المؤمنين، أو جلدَهم، أوسبَّهم، أو لعنَهم علىٰ الغضبِ: ظلمٌ قبيح، وفسقٌ صريح، يربأ عنه عدول المؤمنين، فكيف يجوز علىٰ سيِّد النَّبيِّين، وخاتم المرسلين؟!»[1].

ويؤيِّد (جعفر السُّبحاني) هذا الاعتراض بقوله: «إنَّ صدورَ السَّب واللَّعن والجلد لا يخلو عن حالتين:

الأولىٰ: أن يكونَ المَسبوب والمَجلود والمَلعون مُستحقًّا لذلك الفعل، . . ومثل هذا لو جاز، لا يحتاج إلىٰ الاعتذار كما هو ظاهر الحديث، ولا يحتاج إلىٰ أن يقول: إنَّما أنا بَشر؛ مثلها ما إذا لم يكن مُستحقًّا لذلك عند الله وفي واقع الأمر، ولكن قامت الأمارة الشَّرعيَّة علىٰ الاستحقاق في الظَّاهر، والنَّبي ﷺ مَأمور بالحكم بالظَّاهر والله يَتولَّىٰ السَّرائر.

---

(١) «أبو هريرة» للموسوي (ص/١١١).

الثَّانية: ما إذا لم يكُن هناك مُسوِّغ لهذه الأعمال، لا واقعًا ولا ظاهرًا، وإنَّما قام الفاعل بذلك مُتأثِّرًا عن قوىٰ حيوانيَّة، وهذا هو المُتبادر من الرِّواية، بشهادة قوله: «إنَّما أنا بَشر»، ولازم ذلك أن يكون ﷺ فاحشًا، ولعَّانًا، وسبَّابًا . . »[1].

(١) «الحديث النبوي بين الرواية والدراية» (ص/٥٨٩-٥٩٠).

المَطلب الثَّالث
دفع المُعارضاتِ الفكريَّةِ المعاصرةِ
عن حديثِ دعاء النَّبي ﷺ لِمَن آذاه أو لَعنه مِن المسلمين

أمَّا ما أبداه المخالفون من دعوىٰ معارضةِ الحديث لمقامِ النُّبوة، فجوابه:

أنْ لم يحصُل أن سَبَّ النَّبي ﷺ أو لَعَن أو جَلَد مَن لا يستحقُّ ذلك في ظاهرِ الأمرِ، حاشاه مِن ذلك! فهو المَبعوث رحمةً لهم، وقيامًا بالعدلِ بينهم؛ كلُّ ما في الأمر: أنَّه قد يظهر له ﷺ استحقاقُ ذلك منه علىٰ مَن وَقَع عليه، ويكون في باطنِ الأمرِ غير مُستحقٍّ له، وهذا الظَّاهر مِن قوله ﷺ: «**أيُّما أحدٍ دَعَوتُ عليه مِن أمَّتي بدعوةٍ ليس لها بأهلٍ ..**»[1].

وفي تقرير هذه الحقيقة، يقول المازَريُّ:

«المُراد بقولِه: «**ليس لها بأهلٍ**»: عندك في باطنِ أمرِه، لا علىٰ ما يظهر إليه ﷺ ممَّا تقتضيه حالتُه وجنايتُه حين دعائِه عليه، فكأنَّه ﷺ يقول: مَن كان باطنُ أمرِه عندكَ أنَّه مِمَّن تَرضىٰ عنه، فاجعَلْ دعوتي عليه الَّتي اقتضاها ما ظَهَر إليَّ مِن مُقتضىٰ حالِه حينئذٍ طهورًا وزكاةً، وهذا معنىٰ صحيح لا إحالة فيه، وهو ﷺ مُتعبَّدٌ بالظَّواهر، وحسابُ النَّاس في البواطنِ علىٰ الله تعالىٰ.

---

(١) أخرجه مسلم في (ك: البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي ﷺ، أو سبه، أو دعا عليه، وليس هو أهلا لذلك، كان له زكاة وأجرا ورحمة، رقم: ٢٦٠٣).

فإن قيل: فما معنىٰ قوله: «**وأغضبُ كما يغضب البَشر**»، وهذا يشير إلىٰ أنَّ تلك الدَّعوة وَقَعت بحُكمِ سَوْرة الغَضب، لا علىٰ أنَّها مِن مُقتضىٰ الشَّرع؟ . .

قيل: يحتمل أن يكون ﷺ أرادَ أنَّ دعوتَه عليه، أو سَبَّه، أو جلده، كان ممَّا خُيِّر بين فعلِه له عقوبةً للجاني، أو تركِه والزَّجْرِ له بما سِوىٰ ذلك، فيكون الغضبُ لله سبحانه بَعثَه علىٰ لَعْنَتِه أو جلِده، ولا يكون ذلك خارجًا عن شَرْعِه، ولا مُوقِعًا له فيما لا يجوز.

ويحتمل أن يكون خَرَج هذا مَخرجَ الإشفاقِ منه ﷺ، وتعليم أمَّتِه الخوفَ مِن تعدِّي حدودِ الله تعالىٰ، فكأنَّه ﷺ يُظهِر الإشفاقَ مِن أن يكون الغَضبُ يحمِلُه علىٰ زيادةٍ يسيرةٍ في عقوبةِ الجاني، لولا الغَضبُ ما زادَها ولا أوقعَها، . . أو إشفاقًا منه ﷺ وإن لم يَقَع فيه»[1].

وأبدىٰ القاضي عياض احتمالًا آخرَ قال فيه: «. . هو ﷺ لا يقولُ ولا يفعلُ في حالِ غضَبِه ورضاه إلَّا صِدْقًا وحقًّا، لكن غضبُه لله تعالىٰ قد يحمِله علىٰ الشِّدة في أمرِه، وتعجيلِ عقوبةِ مُخالفِه، وتركِ ما قد أُبيح له مِن الإغضاءِ عنه والصَّفح، فقد جاء في الحديث: أنَّه ما انتقمَ لنفسِه قطُّ، إلَّا أن يُنتهَك حُرمة الله»[2].

فعلىٰ هذا؛ يكون معنىٰ قوله ﷺ «ليس لها بأهلٍ»: أي مِن جِهة تَعيُّن التَّعجيل.

وأمَّا دعوىٰ (السُّبحاني) أنَّ ما وَرد في الحديث إنْ صَدر منه ﷺ علىٰ مُستحَقٍّ، فلا حاجة معه إلىٰ اعتذار . . إلخ:

فهذه سَوءةٌ من سَوءاتِ فهمه لكلامِ العرب، فليس في الحديث أيُّ اعتذار مِن الأساسِ! إنَّما فيه زيادة احتياطٍ منه ﷺ ورَعًا ووَجلًا أن يلقىٰ الله تعالىٰ بأدنىٰ شُبهةِ حَقٍّ لأحَدٍ في ذِمَّتِه.

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» (٣/ ٢٩٦).

(٢) «إكمال المعلم» (٨/ ٧٢).

ولو كان في الحديث ما يَشِي بعدمِ استحقاقِ مَن وقع عليه لعنُه أو شتمُه أو جلدُه، لا في الظَّاهر، ولا في الباطِنِ الَّذي في علمِ الله -كما يدَّعيه المعترض-: لكان أجدرَ بالنَّبي ﷺ في الحديث أن يستغفرَ ربَّه لنفسِه! ويُبديَ في لفظِه نَبراتِ الحُزن والنَّدمِ علىٰ ما فرَّط في حكمِه، لا المُشارطَةَ عليه تعالىٰ، ثمَّ دُعاءِه لغيره، كما جاء في الحديث.

والحاصل أنَّ الحديث فيه مِن كمالِ شفقتِه ﷺ علىٰ أُمَّته، وجميلِ خُلقه، وكرم ذاتِه، حيث قَصَد مقابلةَ ما وَقعَ منه بالجبرِ والتَّكريم[1]، وهو خالٍ من أيِّ مَنقصةٍ للنَّبي ﷺ تغابىٰ عليها المعترض، والحمد لله.

---

(١) «فتح الباري» لابن حجر (١١/ ١٧٢).

المَبحث العاشر

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديث: «إنَّ أبي وأباك في النَّار»

المَطلب الأوَّل
سَوْق حديثِ «إنَّ أبي وأباك في النَّار»

عن أنس ﷺ أنَّ رجلًا قال: يا رسول الله، أين أبي؟ قال: «**في النَّار**»، فلمَّا قَفَّىٰ[1] دعاه، فقال: «**إنَّ أبي وأباك في النَّار**». رواه مسلم[2].

(١) قَفَّىٰ: أي ذهب موليًّا، وكأنَّه مِن القَفا، أي أعطاه قَفاه وظهرَه، «النهاية» (٤/ ٩٤).

(٢) أخرجه مسلم في (ك: الإيمان، باب بيان أن من مات علىٰ الكفر فهو في النار، ولا تناله شفاعة، ولا تنفعه قرابة المقربين، رقم:٢٠٣).

المطلب الثَّاني
سَوْق المُعارضاتِ الفكريَّة المعاصرةِ
لحديثِ «إنَّ أبي وأباك في النَّار»

أُسُّ المعارضات الَّتي ألقىٰ بها المخالفون في وجهِ الحديث: دعوىٰ مدافعته للقرآنِ المُثبتِ لنجاةِ عمومِ أهلِ الفترةِ مِن العذابِ الأُخرويِّ، وأنَّ والدَ النَّبي ﷺ لا ريبَ عندهم مِن أولاءِ الَّذين شَمَلَتَهم تلك الآيات بالإعذار[1].

ففي تقرير هذا الاعتراض علىٰ الحديث، يقول (عبد الله بن الصِّديق الغُماري): «خبر الآحاد لا يُقَدَّم علىٰ القرآن الكريم.. وهذا الحديث بهذا اللَّفظ شاذٌّ مَردود، لمخالفتِه ما مَرَّ بيانه آنفًا -يعني: الآيات القرآنيَّة- ..»[2].

ومحمَّد الأمين الشَّنقيطي (ت١٣٩٣هـ) -وإن لم يصرِّح هو بإنكار الحديث- يُفهَم مِن كلامِه النُّزوعُ إلىٰ ردِّ دلالة الحديث بظواهرِ بعض آيات القرآن، فهو يجعلُ أبَوَي النَّبي ﷺ مِن أهلِ الفترة، وهم مَعذورون في الدُّنيا، لا يلحقهم عذابٌ فيها[3]، فيقول في إثباتِ ذلك:

«.. قلتُ ما قلتُ اعتمادًا علىٰ نصٍّ مِن كتاب الله قطعيِّ المتن وقطعيِّ الدلالة، وما كُنْتُ لأرُدَّ نصًّا قطعيَّ المتنِ قطعيَّ الدلالة بنصٍّ ظَنيِّ المتن وظني

(١) سيأتي ذكر الآيات المُعارض بها هذا الحديث عند سَوقِ كلام د. القَرَضاوي قريبًا.

(٢) «الفوائد المقصودة» (ص/ ٩٢-٩٣).

(٣) أمَّا حكم الشَّنقيطي فيهم يومَ القيامة: فسيأتي ذكره عند تفصيل الكلام عن حكم أهل الفترة.

الدلالة عند التَّرجيح بينهما؛ فهذا الحديث خبر آحاد، ومثله حديث أبي هريرة عند مسلم: «**استأذنت ربِّي أنْ أزور أمِّي فأذِن لي، واستأذنته أن أستغفر لها فلم يأذن لي**»، ولكن أخبار الآحاد ظنيَّة المتن، فلا يُردُّ بها نصٌّ قرآنيٌّ قطعيُّ المتن، وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾؛ أي: ولا مُثيبين.

وهذا النصُّ قطعيُّ الدَّلالة، لا يحتمل غير ما يدلُّ عليه لفظهُ بالمطابقة، بخلاف حديث: «**إنَّ أبي وأباك في النَّار**»؛ فإنَّه ظنيُّ الدَّلالة؛ يحتمل أنَّه يَعني بقوله: «**إنَّ أبي**» عمَّهُ أبا طالب؛ لأنَّ العرب تسمي العَمَّ: أبًا، وجاء بذلك الاستعمالِ كتابُ الله العزيز. .والتَّحقيقَ في أبَوي رسول اللَّه ﷺ أنَّهما مِن أهلِ الفترةِ. .»[1].

ثمَّ شرع في نفيِ عذابِ أهل الفترة بإطلاق، وسيأتي تفصيلُه.

فأمَّا (محمَّد الغزالي)؛ فكان الأجرأ علىٰ الحَطِّ من الحديث، فعابَ -كعادته- علىٰ مَن تواردوا علىٰ قَبولِه قلَّةَ فقههِم في الدِّين! بل سوءَ أدَبِهم مع المقَام النَّبويِّ!

فتراه يقول: «قد سمعتُ بأُذني مَن يقول: الحديث صحيح، وهو يخصِّص عموم الآية، فأهل الفترة ناجون جميعًا -عَدَا عبد الله بن عبد المطلب. .!- قلتُ له: ماذا فَعلَ حتَّىٰ يستحقَّ وحده النَّار؟ كان عبد الله شابًا شريفًا عفيفًا حكىٰ عنه التَّاريخ ما يَزينه! ولم يحك عنه ما يَشينه! والآية خَبر لا يتحمَّل استثناءً»[2].

وقال: «رأيتُ نَفرًا مِن هؤلاء يَغشون المجامعَ مُذكِّرين بحديثِ أنَّ أبا الرَّسول ﷺ في النَّار! وشعرتُ بالاشمئزاز مِن استطالتِهم وسوءِ خُلقهم!

قالوا لي: كأنَّك تعترض ما نقول؟ قلت ساخرًا: هناك حديث آخر يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، فاختاروا أحَد الحديثين . . قال أذكاهم بعد هنيَّة: هذه آية لاحديث! قلتُ: نَعم جعلتُها حديثًا لتهتمُّوا بها، فأنتم قلَّما تفقهون

(١) «مجالس مع فضيلة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي» لأحمد المحضري (ص/٤١).

(٢) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/١٤٥).

الكتاب! قال: كانت هناك رسالات قبل البعثة، والعرب من قوم إبراهيم، وهم متعبدون بدينه . .! قلتُ: العَرب لا مِن قوم نوح، ولا مِن قوم إبراهيم، وقد قال الله تعالىٰ في الَّذين بُعث فيهم سيد المرسلين: ﴿وَمَآ ءَاتَيْنَٰهُم مِّن كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا ۖ وَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ﴾ [سَبَإ: ٤٤] . . وللفقهاء كلام في أنَّ أبَوي الرَّسول ليسا في النَّار، يردُّون به ما تَروُون . .»[١].

أمَّا (يوسف القَرَضاوي)، وإن استشكل هو المتنَ جدًّا، لكنَّه لم يقتحِم حِماه كشأنِ الغزاليِّ، فكان مِمَّا قاله تعليقًا عليه:

« . . ما ذنبُ عبدِ الله بنِ عبد المطلب حتَّىٰ يكون في النَّار، وهو مِن أهل الفترةِ، والصَّحيح أنَّهم ناجون؟ . . لهذا تَوقَّفتُ في الحديث حتَّىٰ يظهر لي شيءٌ يَشفي الصَّدر.

أمَّا شيخنا الشَّيخ محمَّد الغزالي: فقد رفض الحديث صراحة! لأنَّه ينافي قولَ تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسرَاء: ١٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ [طه: ١٣٤]، ﴿أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ۖ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ۗ﴾ [المَائدة: ١٩].

والعَرب لم يُبعث إليهم رسول، ولم يأتهم نذير قبل محمَّد ﷺ كما صرَّحت بذلك جملة مِن آياتٍ في كتاب الله ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [يسٓ: ٦] . . ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ﴾ [سَبَإ: ٤٤].

ولكنِّي أُوثِر في الأحاديثِ الصِّحاح التَّوقف فيها، دون ردِّها بإطلاق، خشيةَ أن يكون لها معنىً لم يُفتح علَيَّ به بعدُ»[٢].

هذا؛ ويزيد بعض الإماميَّةِ المُحْدَثِينَ[٣] تناقضًا آخر بين الحديث والقرآن، وهو: .

---

(١) «هموم داعية» لمحمد الغزالي (ص/٢١-٢٢).

(٢) «كيف نتعامل مع السنة النبوية» ليوسف القرضاوي (ص/١١٧).

(٣) وهم في هذه الشُّبهة تَبعٌ لأئمَّتهم المتقدِّمين، وقد عزا هذا القول إلىٰ الشِّيعة واستدلالهم بما يأتي مِن آية عليه: الفخر الرازي في «مفاتيح الغيب» (١٣/ ٣٢).

أنَّ النَّبي ﷺ -بزعمِهم- لا زال تُنقَل روحه مِن ساجدٍ إلىٰ ساجدٍ، وأنَّه لم يزل يُنقل مِن أصلابِ الطَّاهرين إلىٰ أرحام الطَّاهرات، شاهد ذلك عندهم قولُ الله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ۝٢١٨ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّـٰجِدِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: ٢١٨-٢١٩]، وعلىٰ هذا التَّقدير، فإنَّ جميع آباء محمَّد ﷺ كانوا مُسلمين غير مشركين![١]

يقول (جعفر السُّبحاني): «شذَّ مَن قال إنَّ النَّبي ﷺ مع كثرةِ ما أنعم الله عليه، ووفور إحسانِه، لم يرزقه إحسان والديه .. فهذا النُّور الَّذي قدَّر في علمِه سبحانه أن يضيء العالم بجماله، ويغيِّر مصيرَ التَّاريخ برسالتِه، لا يحتضنه إلَّا أصلاب شامخة، وأرحام مطهَّرة، كنوح، وإبراهيم، ومن بعده، كلُّهم منزَّهون عن عبادة الأوثان، ورذائل الأعمال، ومَساوِئ الأخلاق»[٢].

---

(١) ترىٰ تقرير ذلك -مثلًا- في كتاب «التِّبيان في تفسير القرآن» لشيخ الطائفة الطُّوسي (٨/ ٦٨).

(٢) «الحديث النبوي بين الرواية والدراية» (ص/ ٦٣٧).

المَطلب الثَّالث
دفعُ المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
عن حديثِ: «إنَّ أبي وأباك في النَّار»

فإنَّ مسألة مآلِ وَالِدَي النَّبي ﷺ مندرجة تحت بابٍ عامٍّ مَيْسَمُه «حكم أهل الفترة»[1]، يتَّضح هذا مِن نفسِ ما استشهَدَ به المُعترضون مِن نصوصٍ علىٰ رَدِّ هذا الخبر؛ فالمنهجيَّة العلميَّة السَّليمة تقتضي التَّعريجَ أوَّلًا علىٰ هذا البابِ الأعمِّ، ليتَّضِحَ بتفصيلِ حكمِه الصَّوابُ في ما نحن فيه مِن فرعِه المُشكلِ علىٰ البعضِ؛ فنقول:

تَمدَّد خلافٌ عَريض بين العلماءِ في مَصير أهلِ الفترة، تَعدَّدت تفاصيله، وتنوَّعت فروعه، أصل الإشكال فيه راجعٌ إلىٰ: أنَّ ظاهر الأحاديثِ المُثبتةِ لعذابِ بعضِ الجاهليِّين، مُعارِضٌ في الظَّاهرِ لأصلٍ قطعيٍّ في الشَّريعة، دَنْدَن عليه كلُّ مَن رَدَّ حديث مسلم هذا، وهو: **أنَّ العقوبة الدُّنيويَّة والأخرويَّة لا تنزل بالعِباد إلَّا بعد بعث الرُّسُل إليهم، وقيام الحجَّة عليهم.**

---

(١) **الفترة لغةً:** فَعْلةٌ مِن قولِ القائلِ (فَتَر) هذا الأمر يفتر فتورًا: إذا هَدَأ، وسَكَن بعد حِدَّة، ولَانَ بعد شدَّة، تقول: فَتَر الرَّجل عن عليه عمَّا كان عليه مِن الجدِّ فيه، انظر «لسان العرب» (مادة: ف ت ر، ٥/٤٣).
أمَّا اصطلاحًا: فيقول شهاب الدِّين الآلوسي في«روح المعاني» (٦/١٠٣): «أجمع المفسِّرون بأنَّ الفترة هي انقطاع ما بين رَسُولين»، وانظر «جامع البيان» للطبري (١٠/١٥٦)، و«جمع الجوامع» للسبكي (١/٦٣).
فعلىٰ ذا يكون تعريف أهل الفترة: هم القوم الَّذين لم يُدركوا النِّذارة قبلَهم، ولم تدركهم الرِّسالة الَّتي مَن بعدهم، انظر «الحاوي» للسيوطي (٢/٢٠٩).

فهذا الأصل قد تواردت نصوصُ الكتاب والسُّنة علىٰ تقريره وتأكيده، وذهبَ جماهير العلماء إلىٰ تقديمِه والقضاءِ به علىٰ النُّصوص الجزئيَّة في بابِه، فتكون مَردودةً إليه؛ وهذا مَسلك جمهورِ الأشعريَّة مِن المُتكلِّمين، وكثيرٌ مِن أئِمَّة الحديث والفقه[1].

ولا شكَّ أنَّ الأخذ بهذا الأصل القطعيِّ، ومحاكمةِ ظاهر النُّصوص الَّتي جاءت في إلحاقِ العقوبة ببعضِ أهل الجاهليَّة إليه: هو القول الصَّحيح الجاري علىٰ مُقتضىٰ المنهجيَّة العلميَّة الصَّحيحة، فإنَّ الأحكام الشُّموليَّة القطعيَّة الَّتي قامت عليها الشَّريعة في تكليف العباد، واستفاضت النُّصوص في الدَّلالة عليها -كمثلِ أنْ لا عَمل شرعيَّ إلَّا بنيَّة، ولا تكليف إلَّا مع القدرة، وأنَّ المُكلَّف لا يُعاقب بجُرمِ غيره، ونحو ذلك من الأصول المُحكمة في الشَّريعة- إذا جاء في ظاهرِ بعض النُّصوص ما يُناقض ذلك: فإنَّه لا يَصحُّ لنا القدح في ذلك الأصلِ القَطعيِّ، أو تجاوزه وعدم اعتبارِه.

فهذا ممَّا لا ينبغي أن نختلف فيه علىٰ الحديث.

إنَّما الشَّأن في الفهمِ الصَّحيحِ لِما ادُّعِي نقضُه من تلك الأخبار لأصلٍ مِن تلك الأصول المَرعِيَّة! فإنَّ الخبرَ إذا ساغَ حملُه علىٰ معنًى لا يتناقض مع أصلٍ منها، وجب المَصير إليه، دون الهرولةِ إلىٰ الإنكارِ جُزافًا من غير تثبُّتٍ أو توقُّفٍ.

وكان العلماء قد سعوا حثيثًا في تطبيقِ هذا المَنهج علىٰ مسألتِنا هذه بِما تضمَّنته من أخبارٍ في تعذيبِ بعضِ أهلِ الفترةِ، فحيث استقرَّ لديهم أنْ لا عذابَ إلَّا بعد قيامِ الحُجَّة، قصدوا إلىٰ تأويلِ تلك الأخبار النَّبويَّة علىٰ مَعانٍ توافق هذا الأصل، فاختلفوا في ما تُحمَل عليه، علىٰ أقوال عدَّة:

منهم مَن ذهب إلىٰ نَفيِ العذابِ عن أهل الفترة بإطلاق، فيَراهم بذلك ناجين في الآخرة: وهؤلاء جمهور الأشاعرة[2]، وبعض فقهاءِ الشَّافعيَّة[3]، وكان مَوقفُهم مِن أخبارِ العذابِ مُتباينًا علىٰ فريقين:

---

(١) وستأتي أقوال بعضهم عن قريب في ذكر أقوال العلماء في حكم أهل الفترة.

(٢) انظر حاشية ابن الأمير المالكي علىٰ «إتحاف المريد» (ص/٥٨-٥٩).

(٣) «الحاوي» للسيوطي(٢/٢٠٢)، وحاشية السندي علىٰ «سنن ابن ماجه» (١/٤٧٧).

فريقٌ: يقصُر التَّعذيب علىٰ مَن ذُكِر في النُّصوصِ فقط، ويفوِّضون علمَ سبب تَعذيبِهم إلىٰ الله تعالىٰ[1].

ولا يخفىٰ أنَّ هذا المسلك في التَّفويض لا يُوفَّق بمثله بين المُتعارضات، وهذا الَّذي أنكرَه (محمَّد الغزاليُّ) علىٰ مُجادلِه، وله الحَقُّ في أن يُنكرَ عليه هذا المنطق في التَّفكير! فإنَّ القول بالتَّفويض مَشروع فيما تَقصَّد الشَّرع إخفاءَ عِلْمِه عن المُكلَّف؛ ومسألتُنا خارجةٌ عن هذا النِّطاق، فهي استعلامٌ عن الحكمةِ مِن إخراجِ بعضِ الأفرادِ مِن عمومِ الخطابِ الإلهيِّ، قصدَ التَّوفيقِ بين كلماتِه -سبحانه- وبين أفعالِه، نفيًا للتَّخالف بينهما في الأذهانِ.

وليس ينزعُ إلىٰ مثل هذا المسلكِ في الغالبِ إلَّا مَن يَنفي الحكمَةَ عن أفعالِه سبحانه، وقد أبانَ عن بطلانِ هذا العَقدِ أئمَّةُ السُّنةِ والجماعة، بما لا يسع بسطُه في هذا المَقام[2].

وفريق آخر: رأىٰ الأخبار الَّتي جاء فيها تَعذيبُ بعضِ أهل الفترة أخبارَ آحادٍ، لا يصحُّ الاعتماد عليها، خاصَّة وأنَّها عارضت الأصول القطعيَّة[3].

وهذا أيضًا مسلكٌ علميٌّ غير سديد! فإنَّ الآحاد الصَّحيحة مُعتبرة في العقائد، فكيف إذا استفاضت وبلغت مبلغَ العِلم القطعيِّ بمجموعِها؟! كما الشَّأن في هذه الأحاديث المُثبتة لعذابِ بعضِ أهل الفترة؛ فلا مُسوَّغ بعدُ لهذا المسلك في ردِّها[4].

---

(١) انظر «تحرير المقال في موازنة الأعمال» (ص/٤٢٥).

(٢) انظر في استيفاء شُبه النَّافين للحكمة والتَّعليل الإلهيِّين، وذكر الأجوبة عنها: في «شفاء العليل» لابن القيم (ص/٢٠٦).

(٣) انظر «حاشية المحلِّي علىٰ شرح العطَّار علىٰ جمع الجوامع» (١/٨٨)، و«تحرير المقال» لعقيل بن عطية (ص/٢٤٥).

(٤) من أشهر مِن تصدَّىٰ لردِّ هذه الآحاد في تعذيب بعض أهل الجاهلية: السُّيوطي، في ست رسائل خصَّصها لإثبات نجاة أبَوي النَّبي ﷺ، وأفرط حين أثبت الحديثَ الموضوع في بعثهما مِن موتهما ليُؤمنا به، وصحَّح حديثًا في ذلك عن طريق ما يدَّعيه من الكشف والمنام! مع محاولات واهية لتضعيف حديث مسلم: «إن أبي وأباك في النار»، هذا كلُّه ممَّا عابه عليه المُحقِّقون من العلماء، انظر إحدىٰ رسائله تلك في «الحاوي للفتاوي» (٢/٢٤٤): «مسالك الحُنفا في والدي المصطفىٰ».

وغير هؤلاء من أهل العلم مَن ذَهَب مذهبًا مختلفًا، حيث أثبتوا عذابًا لأهلِ الفترةِ، ويُوفِّقون بين نصوص العذاب والأصل السَّابقِ تقريره بسلوك ثلاثةِ مسالك في الجمع:

الأوَّل: أنَّ هؤلاء الَّذين جاء الَخبر بتعذيبِهم مِن أهلِ الجاهليَّة، كانوا علىٰ علمٍ بدعوة الرُّسل السَّابقين، فهم في الحقيقةِ مِمَّن قامت عليهم الحُجَّة بالرِّسالات السَّابقة.

هذا ما اختاره بعضُ أهل العلم علىٰ رأسهم النَّووي، وجعل حديث هذا الباب «**إنَّ أبي وأباك في النَّار**»: مِمَّا يُستنبط منه ذلك، فقال: «إنَّ مَن مات في الفترة علىٰ ما كانت عليه العَرَب مِن عبادةِ الأوثانِ فهو مِن أهلِ النَّار، وليس هذا مُؤاخذةً قبل بلوغ الدَّعوة، فإنَّ هؤلاء كانت قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره مِن الأنبياء صلوات الله تعالىٰ وسلامه عليهم»[1].

ومِمَّن قال بهذا القول نَفرٌ من العلماء ذَهبوا إلىٰ أنَّ قريشًا ليسوا مِن أهل الفترة مطلقًا! كابنِ عطيَّة الأندلسيِّ (ت٥٤٢هـ) قال: «.. أمَّا صاحب الفترة فليس ككافر قريش قبل النَّبي ﷺ، لأنَّ كُفَّار قريش وغيرهم ممَّن عَلِم وسَمِع عن نبوَّةٍ ورسالةٍ في أقطار الأرض فليس بصاحب فترةٍ، والنَّبي ﷺ قد قال: **أبي وأبوك في النَّار**، ورأىٰ عمرو بن لُحي في النَّار، إلىٰ غير هذا ممَّا يطول ذكرُه، وأمَّا صاحب الفترةِ يُفرَض أنَّه آدميٌّ لم يَطرأ إليه أنَّ الله تعالىٰ بعث رسولًا، ولا دعا إلىٰ دين، وهذا قليل الوجود»[2].

قلت: وهذا قولٌ يَحتاج قائله إلىٰ إثباتِ قيام الحجَّة علىٰ آحادِهم! وأنَّهم علِموا بصدقِ الأنبياءِ وبلغتهم الرِّسالة! وإلَّا فليس ذكرِ بعض الأعيان في بعض الأخبار بكافٍ لتعميم حالهم علىٰ باقي جنسِهم.

---

(١) «شرح النووي علىٰ مسلم» (٣/ ٧٩).

(٢) «المحرر الوجيز» لابن عطية (٤/ ٧٢).

ولو كان حكمُ أهلِ الفترةِ علىٰ وِزانٍ واحد مِن الهَلاك في الآخرة، لمَا وُجِد داعٍ لِأن يسأله ﷺ بعض النَّاس عن مصير آبائهم!

المسلك الثَّاني: القول بأنَّ أخبارَ العذابِ محمولة علىٰ مَن بَدَّل وغَيَّر وأشركَ وشرَعَ لنفسِه دينًا جديدًا: وهذا قولٌ قرَّره الأبيُّ[1].

ويردُّه: أن عددًا مِن النُّصوص جاءت بعذابِ أفرادٍ لم يثبُت عنهم تشريع ولا تَبديل قطعًا.

القول الثَّالث: أنَّ النُّصوص الَّتي فيها الإخبار بعذابِ بعضِ أهل الفترة، هي إخبار عن مآلِ امتحانِهم يوم القيامة، غاية ما فيها انكشاف علمِ الله فيهم بسابقِ السَّعادةِ أو الشَّقاوةِ.

وأجِدُني أنزعُ إلىٰ هذا القولِ في الحكم علىٰ أهل الفترة في الجملة، لقوَّةِ أدلَّتِه وتماسكها، فقد صَحَّت عدَّة أخبار في امتحانِ أهلِ الفترةِ يوم القيامة، من ذلك:

حديث الأسود بن سريع رضي الله عنه، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**أربعة يحتجُّون يومَ القيامة: رجل لا يسمع شيئًا، ورجل أحمق، ورجل هرِم، ورجل مات في الفترة ..**»، **إلىٰ أن قال**: «**.. وأمَّا الَّذي مات في الفترة فيقول: ربِّ، ما أتاني كتاب ولا رسول، فيأخذُ مواثيقَهم ليُطيعنَّه، فيرسل إليهم أن ادخلوا النَّار، فوالَّذي نفس محمَّد بيدِه لو دخلوها لكانت عليهم بردًا وسلامًا**»[2].

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «**.. فمَن اقتحمها كانت عليه بردًا وسلامًا، وَمن لا حقَّت عليه كلمة العذاب**»[3].

---

(١) «إكمال الإكمال» (١/٦١٨)، وتبعَ عطيةَ بن عقيل في جعل أهل الفترة الناجين هم مَن لم يُوحِّد ولم يُشرك دون غيرهم.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (رقم: ١٦٣٠١)، وقال مخرِّجوه: «حسن»، وابن راهويه في «مسنده» (رقم:٤١)، وابن حبان في «صحيحه» (ك: التاريخ، باب: ذكر الإخبار عن وصف الأقوام الذين يحتجون علىٰ الله يوم القيامة، رقم: ٧٣٥٧).

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (رقم: ١٦٣٠٢) وحسَّنه إسناده مُخرِّجوه، وابن أبي عاصم في «السنة» (رقم: ٤٠٤) وقال الألباني في «ظلال الجنة» (١/١٧٦): «حديث صحيح، ورجاله ثقات غير علي بن زيد، وهو ابن جدعان ضعيف، لكنه قد توبع».

وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «.. **فيرفع لهم النَّار فيُقال، رِدوها، أو قال: ادخُلوها، فيدخلها مَن كان في علم الله سعيدًا أن لو أدرك العمل، قال: ويمسك عنها مَن كان في علم الله شقيًّا أن لو أدرك العمل، فيقول الله تبارك وتعالىٰ: إيَّاي عصيتم؟ فكيف برُسلي بالغيب؟!**»[1].

فهذه الأحاديث أخالها نصوصًا في محلِّ النِّزاع، وبموجِبها أخَذَ جمهور السَّلف، وحكاه أبو الحسن الأشعريُّ عن مذهب أهل السُّنة[2]، وهو ما نصره البيهقيُّ مِن مُعتقدهم[3]، واختاره ابن حزم[4]، وابن تيميَّة[5]، وابن القيِّم[6]، وابن كثير[7]، وابن حجر العسقلاني[8].

فإن قيل: فقد أنكرَ ابن عبد البرِّ أحاديثَ الامتحانِ هذه، بكونِ ما وَرَد في بابِها ليس بقويٍّ، فلا تقوم بها حجَّة؛ والآخرةُ دار جَزاء، لا دار عمل وابتلاء، فكيف يُكلَّفون دخولَ النَّار وليس ذلك في وُسعِ المَخلوقين؟ والله لا يكلِّف نفسًا إلَّا وُسعها![9]

فيُردُّ عليه بما أجاب بِه ابنُ كثير قال:

«أحاديث هذا الباب منها ما هو صحيح، كما قد نصَّ علىٰ ذلك غير واحد من أئمَّة العلماء، ومنها ما هو حسن، ومنها ما هو ضعيف يَقوىٰ بالصَّحيح والحسن، وإذا كانت أحاديث الباب الواحد متعاضدةً علىٰ هذا النَّمط، أفادت الحُجَّة عند النَّاظر فيها.

---

(١) أخرجه ابن الجعد في «المسند» (رقم: ٢٠٣٨)، وابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ١٢٧)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (رقم:١٠٧٦)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ٢١٦): «رواه البزار، وفيه عطية وهو ضعيف».

(٢) انظر «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (٤/ ٢٨١)، و«تفسير القرآن العظيم» (٥/ ٥٨).

(٣) انظر «الاعتقاد» له (ص/ ١٦٦).

(٤) «الفِصل» (٣/ ٧٤) (٤/ ٥٠-٦٦).

(٥) «الجواب الصحيح» (٢/ ٢٩٨).

(٦) «طريق الهجرتين» (ص/ ٣٩٢).

(٧) «تفسير القرآن العظيم» (٥/ ٥٣-٥٦).

(٨) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٥).

(٩) «الاستذكار» لابن عبد البر (٣/ ١١٤).

وأمَّا قوله (إنَّ الآخرة دار جزاء): فلا شكَّ أنَّها دار جزاء، ولا ينافي التَّكليف في عرصاتها قبل دخول الجنَّة أو النَّار، .. وقد قال الله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ [القَلَم: ٤٢]، .. وفي الصَّحيحين في الرَّجل الَّذي يكون آخر أهل النَّار خروجًا منها: أنَّ الله يأخذ عهوده ومواثيقه ألَّا يسأل غير ما هو فيه، ويتكرَّر ذلك مرارًا..

وأمَّا قوله: (كيف يكلِّفهم دخول النَّار، وليس ذلك في وسعهم): فليس هذا بمانع مِن صحَّة الحديث، فإنَّ الله يأمر العباد يوم القيامة بالجواز علىٰ الصِّراط، وهو جسر علىٰ جهنَّم أحدُّ مِن السَّيف وأدقُّ من الشَّعرة، .. وليس ما ورد في أولئك بأعظم مِن هذا، بل هذا أطمُّ وأعظم!

وأيضًا فقد ثبتت السُّنة بأنَّ الدَّجال يكون معه جنَّة ونار، وقد أمر الشَّارع المؤمنين الَّذين يدركونه أن يشرب أحدهم مِن الَّذي يرىٰ أنَّه نار، فإنَّه يكون عليه بردًا وسلامًا، فهذا نظير ذلك، وأيضًا فإنَّ الله تعالىٰ قد أمر بني إسرائيل أن يقتلوا أنفسَهم، .. وذلك عقوبةً لهم علىٰ عبادتهم العجل، وهذا أيضا شاقٌّ علىٰ النُّفوس جدًّا، لا يَتقاصر عمَّا ورد في الحديث المَذكور»[١].

فهذه مذاهب العلماء في توجيه الأخبارِ الَّتي جاءت في تعذيبِ بعضِ أهلِ الجاهليَّة[٢]؛ **والقول الأخير منها بامتحانِ أهل الفترة مِمَّن جهلوا الحُجَّة أسعدُها بتآلف الأدلَّة**، وأذهَبُ «للخصومات الَّتي كرِه الخوضَ فيه لأجلها مَن كرهه، فإنَّ مَن قطع لهم بالنَّار كلِّهم، جاءت نصوص تدفع قولَه، ومَن قطع لهم بالجنَّة كلِّهم، جاءت نصوص تدفع قولَه»[٣].

---

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٥/ ٥٨).

(٢) وثمَّة أقوال أخرىٰ اجتهد بعض العلماء والباحثين في جمعها ممَّا يطول به المقام هنا، انظر «مسالك الحنفا» للسيوطي (ضمن الحاوي للفتاوي ١/ ٢٤٥)، و«إشكالية الإعذار بالجهل» لـ د. سلطان العميري (٢٧١-٢٧٨).

(٣) «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٤٠١).

ومع رجاحة هذا المذهب علىٰ باقي الأقوال في مسألة أهل الفترة، يُشكِل عليه بعض الأحاديث الَّتي ورَدَت بإثباتِ عذابِ القَبر لبعضِ مَن ماتَ في الجاهليَّة، منها:

حديث جابر بن عبد الله ﷺ قال: «دخل النَّبي ﷺ يومًا نخلًا لبني النَّجار، فسمِع أصوات رجالٍ مِن بني النَّجار ماتوا في الجاهليَّة يُعذَّبون في قبورِهم، فخرج النَّبي ﷺ فزِعًا، فأمَرَ أصحابَه أن يتعوَّذوا مِن عذاب القبر»[1].

ووجه الإشكال: أنَّ الحديث أثبتَ تحقُّقَ العذابِ لبعضِ أهلِ الجاهليَّةِ في قبورِهم قبل حصولِ الامتحانِ لهم يوم القيامة[2]!

والجواب علىٰ هذا مِن وجهين:

الوجه الأوَّل: أنَّ الله لا يُعذِّب أهلَ الجاهليَّة علىٰ مُناقضةِ الأصولِ العَقديَّة فقط، فقد يُعذَّبون علىٰ مُنكراتٍ مِن الأفعالِ لا يجهلون قُبحَها فِطرةً وعُرفًا، كالظُّلمِ والاعتداءِ علىٰ حقوقِ الخَلْق.

شاهدُ ذلك: ما وَرَد في حديثِ جابر مِمَّا كُشِف للنَّبي ﷺ فيه مِن عذابِ أهل النَّار مِن المَاضين، يقول: «.. حتَّىٰ رأيتُ فيها صاحبَ المِحْجَن[3] يجرُّ قَصبَه في النَّار، كان يسرق الحاجَّ بمحجَنِه، فإن فُطن له قال: إنَّما تعلَّق بمِحجَني، وإن غفل عنه ذهب به! وحتَّىٰ رأيتُ فيها صاحبةَ الهِرَّة الَّتي ربطتها فلم تطعمها، ولم تدعها تأكل مِن خشاش الأرض ..»[4].

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (رقم: ١٤١٥٢)، وإسناده صحيح علىٰ شرط مسلم كما قال مُخرِّجوه، وهو عند برقم (١٣٤٤٧) وفي سنن أبي داود (ك: السنة، باب في المسألة في القبر وعذاب القبر، رقم: ٤٧٥١) من حديث أنس.

ومنهم مَن يستدل بهذا علىٰ ما ذهب إلىٰ النووي وغيره من مآخذة أهل الجاهلية وتعذيبهم علىٰ شركهم، كالألباني في «السلسلة الصحيحة» (١/ ٢٩٧).

(٢) «إشكالية الإعذار بالجهل» (ص/ ٢٧٦).

(٣) **المحجن**: عصا مُعقفة الرَّأس كالصَّولجان، «النهاية في غريب الحديث» (١/ ٣٤٧).

(٤) أخرجه مسلم في (ك: الكسوف، باب ما عرض علىٰ النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، رقم: ٩٠٤).

يقول الأُبّي: «التَّعذيبُ المذكور في هذه الأحاديث علىٰ مَن بدَّل وغَيَّر مِن أهلِ الفترة، بما لا يُعذَر بِه مِن الضَّلال، كأن يكونَ وَأَدَ ابنةً، أو نحو ذلك **مِمَّا هو مَعلومُ القُبحِ لَدىٰ كلِّ العقلاءِ**»[1].

فجائزٌ أن يكون ما سمِعه النَّبي ﷺ مِن عذابِ أهلِ الجاهليَّةِ في حائطِ بني النَّجار من هذا القَبيلِ.

والوجه الثَّاني: علىٰ فَرضِ القولِ بأنَّ التَّعذيب في القبرِ كان عِقابًا علىٰ الكفر، فإنَّ استشكالَ أحاديثِ الامتحان يوم القيامة إنَّما يَرِد علىٰ القولِ بأنَّ عامَّة أهل الفترةِ واقعون في الجهلِ في الدُّنيا، وأنَّهم يُعذَرون بجهلِهم هذا بإطلاقٍ.

بينما الصَّحيح أنَّ أهل الفترة علىٰ قسمين:

القسم الأوَّل: مَن فترَتُهم مِن جهةِ انقطاعِ الرُّسل فقط:

بحيث لم يُدرِكوا أيَّ نبيٍّ، وهم مع ذلك علىٰ عِلْمٍ بنَذاراتِ الأنبياءِ وحُجَجِ التَّوحيد وقبح التَّشريك: فهؤلاء مَحجوجون بهذه النَّذارات، لا يُعذَرون بتجاهلِهم وإعراضِهم عنها.

ففي مثلِ هؤلاء وَرَد بعضُ ما سَبق مِن نصوصِ السُّنةِ في عذابِ أهلِ الفترة، كالَّذي وَرَد في عذابِ أحَدِ أجوادِ العَرَب: عبد الله بن جدعان، لأجلِ إعراضِه، حيث سُئل النَّبي ﷺ عنه كونِه في الجاهليَّة واصلًا للرَّحم، مُطعمًا للمسكين، فهل ذاك نافعه؟ فقال: «**لا ينفُعه، إنَّه لم يَقُل يومًا: رَبِّ اغفر لي خطيئتي يومَ الدِّين**»[2]، أي كان الفَرضُ أن يقولَ ذلك لِعلمه بأنَّه الحقُّ.

أو ما وَرد في عذابِ عمرو بن لُحَيٍّ[3]: لأجلِ تَبديلِه لدينِ إبراهيم عليه السلام

---

(١) «إكمال الإكمال» (١/٦١٨).

(٢) أخرجه مسلم في (ك: الإيمان، باب الدليل علىٰ أن من مات علىٰ الكفر لا ينفعه عمل، رقم: ٣٦٥).

(٣) عمرو بن لحيٍّ: بن حارثة بن عمرو ابن عامر الأزدي، مِن قحطان، وفي العلماء مَن يَجزم بأنَّه مضريٌّ مِن عدنان: أوَّل من غيَّر دين إسماعيل، ودعا العرب إلىٰ عبادة الأوثان، بعد أن افتُتن بها في الشَّام، انظر «الأعلام» (٥/ ٨٤).

وتَوْثينِه، كما في قول النَّبي ﷺ فيه: «**إنَّ أوَّل مَن سَيَّب السَّوائب، وعَبَدَ الأصنام: أبو خزاعة عمرو بن عامر، وإنِّي رأيته يجرُّ أمعاءَه في النَّار**»[1].

بل بعض آياتِ القرآن نفسِها تُثبِت عِلْمَ كثيرٍ من العَرب بدعوةِ التَّوحيد، منها قوله تعالىٰ مخاطبًا أصحابَ النَّبي ﷺ مُستذكرًا حالَهم قبل البعثة: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

يقول ابن جرير في تفسير الآية: «وكنتم علىٰ طَرَف جهنَّم بكفرِكم الَّذي كنتم عليه، قبل أن يُنعِم الله عليكم بالإسلام، فتصِيروا بائتلافِكم عليه إخوانًا، ليس بينكم وبين الوقوع فيها إلَّا أن تموتوا علىٰ ذلك مِن كفرِكم، فتكونوا مِن الخالدين فيها»[2].

وجه الشَّاهد مِنها: أنَّ هؤلاء المُخاطَبين بهذا المَنِّ الإلهيِّ مِن المُهاجرين وأنصارِ الأوس والخزرج، لو مَاتوا في جاهليَّتهم علىٰ ما كانوا عليه مِن عبادةِ الأوثانِ: لكانوا مُعذَّبين غير مَعذورين، وهذا بنصِّ الآية، وفي هذا أبْيَنُ دلالةٍ علىٰ أنَّ حُجَّة التَّوحيد قد قامت في أنفسِهم قبل البِعثة النَّبويَّة.

لقد كان أهل يَثْرب مُختلِطين بأهلِ الكتابِ، يَتَسامعون أخبارَ كُتبِهم، ورسالاتِ أنبيائهم، وكان في العَرب مَن لازم التَّوحيد، مُحتجًّا به علىٰ أهلِها، كقِسِّ بنِ ساعدة الإيَادِي[3]، ووَرقة بن نوفل[4]، وزيد بن عمرو بن

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (رقم: ٤٢٥٨، ٧٦٩٦)، وأصله في البخاري (ك: تفسير القرآن، باب: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ رقم: ٤٦٢٣)، ومسلم في (ك: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، رقم: ٢٨٥٦).

(٢) «جامع البيان» للطبري (٥/٦٥٧).

(٣) قسُّ بن ساعدة: بن عمرو بن مالك بن إياد، أحد حكماء العَرب وكبار خطبائهم، كان أسقُف نجران. ويُقال: إنَّه أوَّل عربيٍّ خطب علىٰ سيف أو عصًا، وأوَّل من قال في كلامه: «أما بعد»، أدركه النبي ﷺ قبل البعثة، توفي سنة ٢٣ قبل الهجرة، انظر «البداية والنهاية» لابن كثير (٣/٢٩٩)، و«الأعلام» للزركلي (٥/١٩٦).

(٤) ورقة بن نوفل: بن أسد بن عبد العزىٰ القرشي، اعتزل الأوثان قبل الإسلام، وامتنع من أكل ذبائحها، وتبع شرعة المسيح ﷺ، وقرأ كتب الأديان، وكان يكتب بالحرف العبراني، أدرك أوائل عصر النبوة، ولم يدرك الدَّعوة، وإليه أحالت خديجة بنت خويلد نبينا ﷺ بُعيد نزول جبريل عليه في حراء في =

نُفيل[1] وهو يصدح في مَسامع قريش، مُسندًا ظهره إلىٰ الكعبة قائلًا: «يا مَعاشر قريش، والله ما مِنكم علىٰ دين إبراهيم غيري . .»[2]، ويحتجُّ عليهم بأنَّ «الشَّاة خَلَقها الله، وأنزل لها مِن السَّماء الماء، وأنبتَ لها مِن الأرض، ثمَّ تذبحونها علىٰ غير اسم الله؟!» إنكارًا لذلك وإعظامًا له[3].

وقد مرَّ قولُ مَن جعلَ أهلَ الجاهليَّة مُآخَذين، وليسوا مِن أهل الفترة المَعذورين، منهم النَّوَوي؛ وأفرط القَرافيُّ في دعوىٰ الإجماع عليه[4]!

ومَبنىٰ قول هؤلاء كان مُؤسَّسًا علىٰ هذا الاعتبار: أنَّ العِبرة في المُؤاخذة بلوغُ النِّذارةِ نفسِها، وإن لم تكن علىٰ لسانِ النَّبي نفسِه[5]، والله يقول: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقالوا: إنَّما الآيات نَفَت إرسالَ نَذيرٍ يختصُّ بهؤلاء العَرب ويُشافِهِهم، وكون الزَّمانِ زمانَ فترةٍ، لا يمنع وجود بَقيَّةٍ مِن دعوةِ الرُّسلِ في بعضِ أنحاءِ الأرض.

والقسم الثَّاني: مَن فترتُهم مِن جِهةِ انقطاعِ نذاراتِ الرُّسل.

فهؤلاء فضلًا عن كونِهم لم يُدرِكوا نَبيًّا، لم تبلغهم دعوة أيٍّ منهم، أو بلغَت علىٰ وجهٍ من الشُّبهة واللَّبسِ يُحتاج معه إلىٰ مَزيد بيانٍ، فهؤلاء هم مَن

= قصَّة بدء الوحي المشهورة، لم يلبث أن توفِّي بعدها بقليل جدا، انظر «تاريخ دمشق» (٦٣/٣)، و«الأعلام» للزركلي (٨/ ١١٤).

(١) **زيد بن عمرو بن نفيل**: بن عبد العزىٰ، القرشي العدوي: أحد حكماء قريش، وهو ابن عم عمر بن الخطاب، لم يدرك الإسلام، وكان يكره عبادة الأوثان، ولا يأكل مما ذبح عليها، رحل إلىٰ الشام باحثا عن عبادات أهلها، فلم تستمله أديانهم، فعاد يلتمس دين إبراهيم ﷺ، وجاهر بعداء الأوثان، توفي قبل البعثة النبوية بخمس سنين، انظر «تاريخ دمشق» (١٩/ ٤٩٣).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: المناقب، باب: باب حديث زيد بن عمرو بن نفيل، رقم: ٣٨٢٨).

(٣) أخرجه البخاري في (ك: المناقب، باب: باب حديث زيد بن عمرو بن نفيل، رقم: ٣٨٢٦).

(٤) «شرح تنقيح الفصول» (٢/ ٢٩)، وليس يُوافق القرافي علىٰ دعوىٰ الإجماع هذه، وأعجب له كيف ينقل الإجماع بهذا وأصحابه الأشاعرة هم أول المخالفين فيه! وللقرافي غيرها من المسائل التي غلط في نقل الإجماع فيها، ذكر عددا من أمثلتها د. حمزة الفعر في مقدمة أطروحته الدكتوراه في تحقيق «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (١/ ١٦٢).

(٥) وإنْ كان في تعميمِ حكمهم هذا علىٰ جميعِ أهلِ الجاهليَّة نَظَر، كما أسلفنا الإشارة إليه.

يُعذَر بجهلهم في الدُّنيا، ويُمتحنون في عَرصات يوم القيامة، كما وَرَدت بذا سالف الأخبار.

يقول ابن القيِّم: «إنَّ العذاب يُستحَق بسَبَبين:

أحدهما: الإعراض عن الحجَّة، وعدم إرادة العلمِ بها وبمُوجِبِها.

الثَّاني: العِناد لها بعد قيامها، وترك إرادةِ موجبها.

فالأوَّل: كفر إعراض، والثَّاني: كفر عناد.

وأمَّا كفر الجهل، مع عدم قيام الحُجَّة، وعدم التَّمكُّن مِن معرفتها: فهذا الَّذي نفىٰ الله التَّعذيب عنه حتَّىٰ تقوم حجَّة الرُّسل»[1].

فبهذا التَّقسيم نتحقَّق بأنَّ الخوضَ في تَعْيينِ أفرادٍ بكونِهم مِن مَعذوري أهلِ الفترةِ: هو مِن الغَيبِ الَّذي لا يَنبغي الإقدامُ عليه إلَّا بنصٍّ مُبينٍ، **وهذا أوَّل مَزْلقٍ مَنهجيٍّ زَلَّ فيه مَن أثبتَ النَّجاةَ لأبِ النَّبي ﷺ**، بصرفِ النَّظر عن مُصادمتِه للنَّقلِ النَّافي لدعواه!

وبه نعلم أيضًا: **أنَّ أهل الفترة مِن العَرب ليسوا علىٰ وِزانٍ واحد**، فإنَّ منهم مَن عذرُه قائم عند الله بجهلِه، ومنهم المُآخَذ علىٰ شركِه، لإبائِه بعد عِلمِه؛ وليس مِن غَرضِي هنا مُقارنةُ كلُّ فريقٍ من هذينِ بالآخر من حيث الكثرة والقِلَّة، ولا حجم كلٍّ منهما في جزيرةِ العَرب وقتَ البِعثة، بقَدْرِ ما يَنصبُّ اهتمامِي إلىٰ تحديدِ تلك المَعالم المنهجيَّة في حكمِ كلِّ فَريق منهما، وأصولِ الاستدلالِ علىٰ ذلك.

وبعد هذا التَّأصيل لحكم المسألةِ في عمومها، ندلفُ الآن إلىٰ مَوضوعِنا الفَرعيِّ المُتعلِّق بحال والدِ النَّبي ﷺ، فنقول: إذا تقرَّر ما سَبَقَ مِن تفصيلٍ لأحكامِ أهلِ الفَترةِ؛ فإنَّ ما وَرَد في حَقِّ والِدِ نبيِّنا ﷺ مِن نصٍّ نَبويٍّ لا يخلو مِن أحَدِ حالَين:

الأولىٰ: أن يكون أبُ النَّبي ﷺ قد بَلَغَته النِّذارة والحُجَّة.

(١) «طريق الهجرتين» (ص/٤١٤).

والثَّانية: أن لا تكون النِّذارة وحُجَّة التَّوحيدِ بَلَغته.

فإذا كانت الحالة الأولىٰ: فإنَّ كُفرَه حينئذٍ يكون كفر إباءٍ وإعراض، حيث أبَىٰ الانقيادَ للتَّوحيد في جملةِ مَن أبىٰ مِن العَرب ممَّن بلَغَته دعوته، واستمرَّ علىٰ ما هو فيه مِن عبادةِ الأوثانِ، واستمرَّاً ما عليه قومُه، وهذا الإعراضُ والإباءُ كان مُتفشِيًا في كثيرٍ من العَرَب.

فبناءً علىٰ تقديرِ هذا الاحتمال: تكون الحُجَّة قد قامت علىٰ والِدِ النَّبي ﷺ، والَّذي دلَّنا علىٰ بلوغِها إيَّاه هذا الحديث الصَّحيح في مسلم، حيث قرَّرنا أنَّ دخوله لا يكون إلَّا بعد بلاغ الحجَّة، فلولا هذا الحديث لتَوقَّفنا في حاله.

وأمَّا إن كانت الحالة الثَّانية: فإنَّ الحديثَ يكون إخبارًا منه ﷺ عن مآلِ أبيه بعد الامتحانِ يوم القيامة، وأنَّه لن يُجيب داعيَ الله وقتَها!

وفي تقريرِ هذا الجوابِ، يقول ابنُ كثير: «إخبارُه ﷺ عن أبَويه وجدِّه عبد المطَّلِب بأنَّهم مِن أهل النَّار، لا ينافي الحديثَ الوارد عنه مِن طُرق متعدِّدة: أنَّ أهل الفترة، والأطفال، والمجانين، والصُّم، يُمتحنون في العَرصات يوم القيامة، .. فيكون مِنهم مَن يجيب، ومنهم مَن لا يجيب، فيكون هؤلاء مِن جملة مَن لا يجيب، فلا منافاة ولله الحمد والمنَّة»[1].

وأمَّا دعوىٰ المُعترض الإمَامِيِّ مِن أنَّ النَّبي ﷺ لم يَزَل تُنقَل روحه مِن ساجد إلىٰ ساجد، واحتجَّ بآيةِ: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾، فيكون أبو النَّبي مؤمنًا بظاهر هذه الآية، فجوابه:

أن لا وجه للاستدلال علىٰ إيمانِ كلِّ آباءِ النَّبي ﷺ بهذه الآية، ولا أحَدَ مِن المُعتَبرين المُتقدِّمين قال بهذا التَّأويل فيما اطَّلعتُ عليه مِن كُتبِ التَّفاسير المُتقدِّمة، إنَّما هو قولٌ مُبتدعٌ مُتأخِّر.

---

(١) «البداية والنهاية» (٣/٤٢٩).

أقصىٰ ما قِيل مُقاربًا لهذا المعنىٰ المُدَّعىٰ: ما رُوي عن عكرمة وعطاء، عن ابن عبَّاس في تفسيرِ هذه الآية، قال: «ما زالَ النَّبي ﷺ يتقلَّب في أصلابِ الأنبياء، حتَّىٰ أخرجه نَبيًّا»[1]، وواضحٌ أنَّ المُراد بالأنبياء هنا: آدم، ونوح، وإبراهيم، وإسماعيل ﷺ، هؤلاء فقط، وليس كلُّ آبائه ﷺ أنبياء؛ وهو مع هذا المُرادِ مَرجوحٌ أيضًا! ففي الآيةِ نفسِها قرينةٌ تَرُدُّه، وهو ما بيَّنه الأمين الشَّنقيطيُّ بقولِه:

«اِعلـم أنَّ قوله هنا: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾: قال فيه بعض أهل العلم: المعنىٰ: وتقلُّبك في أصلابِ آبائك السَّاجدين، أي: المؤمنين بالله كآدم ونوح، وإبراهيم، وإسماعيل؛ واستَدلَّ بعضهم لهذا القول فيمَن بعد إبراهيم ﷺ مِن آبائه بقوله تعالىٰ عن إبراهيم: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِۦ﴾ [الزخرف: ٢٨]. .

وفي الآية قرينة تدلُّ علىٰ عدم صحَّة هذا القول؛ أعني قوله تعالىٰ قبله مقترنًا به: ﴿الَّذِي يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ﴾، فإنَّه لم يقصد به أن يقوم في أصلابِ الآباء إجماعًا، وأوَّل الآية مرتبطٌ بآخرها، أي: الَّذي يراك حين تقوم إلىٰ صلاتِك، وحين تقوم من فراشِك ومجلسِك، ويرىٰ وتقلبك في السَّاجدين، أي: المصلِّين، علىٰ أظهر الأقوال؛ لأنَّه ﷺ يتقلَّب في المُصلِّين قائمًا، وساجدًا وراكعًا . .»[2].

هذا وجه من أوجه تأويلِ هذه الآية الكريمة، وقد علِمت أنَّ المُراد بها الأنبياء خاصَّة، ومع ذلك فهو وجه مَرجوح[3].

وأمَّا الوجه الثَّاني في معنىٰ الآيةِ: وتَصرُّفك في ذهابِك ومَجيئِك في أصحابِك المؤمنين؛ وهذا قاله الحسن البصريُّ.

---

(١) انظر «تفسير ابن أبي حاتم» (٩/٢٨٢٨، رقم: ١٦٠٢٨-١٦٠٢٩).

(٢) «أضواء البيان» (٦/١٠٣).

(٣) فإذا كان هذا القول بأنَّ المعنىٰ تقلُّبه في أصلاب الأنبياء ضعيفًا، وفي الآية نفسِها ما يستبعده، فإنَّ القول الآخر بكونِ المعنىٰ تقلُّبَه في أصلاب آبائه وأنَّهم موحِّدون كلُّهم: لا شكَّ أنَّه أضعف وأبعد من الآخر عن مفهوم الآية بظاهرِ التِّلاوة، وأظهر في مُخالفتِه لسِياق الآيات ومَضمونها.

والوجه الثَّالث: تقلُّبك في صَلاتِك مِن خلفِك، كما تَرَىٰ بعينِك مِن قُدَّامك، وهذا قول مجاهد.

والرَّابع: أنَّ معنىٰ الآية: أنَّ الله يرىٰ تقلُّبَك في الرُّكوعِ والسُّجودِ، والقيامِ مع المُصلِّين في الجماعة؛ فهو يَراكَ وحدَك، ويَراكَ في الجماعة[1].

وهذا أوْجَهُ الوجوهِ في تأويلِ الآية، وهو الظَّاهرُ مِن مَعناها[2]**، وعليه أكثر المفسِّرين مِن السَّلَف والخَلف**[3]؛ والتَّعبير فيها عن المُصَلِّين بالسَّاجِدين لكونِ السُّجودَ حالةُ مَزيد قُربِ العَبدِ مِن ربِّه ﷻ، وهو أفضلُ الأركانِ علىٰ ما نَصَّ عليه جمعٌ مِن الأئِمَّة[4]؛ فيكون الخَبَر برؤيتِه في الآيةِ «مقصودٌ به لازمُ معناه، وهو: أنَّ النَّبي ﷺ بمَحلِّ العنايةِ منه سبحانه، لأنَّه يعلَمُ توجُّهَه إلىٰ اللهِ بالقيامِ له، ويَقبل ذلك منه، فهو يراك رؤيةً خاصَّةً -رؤيةَ إقبالٍ وتقبُّل- ويَراكَ في صلاتِك في جماعاتِ المسلمين في مَسجدِك، وهذا يَجمع مَعنىٰ العِنايةِ بالمسلمين تَبعًا للعنايةِ برَسولِهم، وهذا مِن بَركتِه ﷺ، وقد جَمَعها هذا التَّركيبُ القرآنيُّ العجيبُ الإيجازِ»[5].

والقصدُ: أنَّ الآية لا دَلالة فيها صَريحة علىٰ ما ادَّعاه المُعترض، وغَايةُ ما قد يفهمه منها ظَنِّيٌّ علىٰ التَّسليم بصحَّتِه، لاحتمالِها عِدَّة أوجه مِن التَّأويل، والدَّليلُ إذا تَطرَّق إليه الاحتمال، سَقَط به الاستدلال!

وبعد: فإنِّي ما رأيت للمتقدِّمين في مسألة مَصيرِ أَبِ النَّبي ﷺ كلامًا كالَّذي خاضَ فيه المتأخِّرون مِمَّن أثارها وخاض غَمراتها[6]، فتنازعوا فيها.

---

(١) انظر الأقوال في «جامع البيان» للطبري (١٧/ ٦٦٦)، و«زاد المسير» لابن الجوزي (٣/ ٣٥٠).
وزاد الماوردي علىٰ هذه الأربعةِ ثلاثةَ أوجهٍ أخرىٰ في تأويل الآية، انظر كتابه «النُّكت والعيون» (٤/ ١٨٩).

(٢) «جامع البيان» (١٧/ ٦٩٩).

(٣) كما قرَّره البغوي في«معالم التنزيل» (٦/ ١٣٤)، والقرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» (١٣/ ١٤٤)، وانظر «جامع البيان» (١٧/ ٦٩٩).

(٤) «روح المعاني» للآلوسي (١٠/ ١٣٤).

(٥) «التحرير والتنوير» لابن عاشور (١٩/ ٢٠٤) بتصرف يسير.

(٦) مِن أمثال السُّيوطي.

فما وسِع الأوَّلين مِن السُّكوت وترك التَّنازع في مثل هذه المسائل هو الأسلَمُ لِمن كان حريصًا علىٰ دينِه، والسَّلامة في الوقوف عند النَّص الشَّرعي من غيرِ لَيٍّ للمَعنىٰ أو طعنٍ في المبنىٰ، اقتفاءَ هوىً في النَّفسِ يتوهَّم به نُصرةَ للنَّبي ﷺ في نَسَبه؛ وما أبعد ألأمر أن يكون كما اشتهىٰ.

فأيُّ إذايةٍ له إذا ما نحن اتَّبعناه ﷺ في قولِه؟! أَفَنكون أشفقَ منه علىٰ آبائه؟! وأيُّ نقصٍ يَلحقُ سيِّد الخلائق ﷺ بكفرِ أبِيه؟! وهذا جَدُّه إبراهيم عليه السلام يَقصُّ الله علينا كُفرَ أبيه، وأبو إبراهيم عليه السلام أبٌ لرسول الله ﷺ بالنَّسَبِ البعيد.

يقول البيهقي في مَعرض سَردِه لبعضِ الرِّواياتِ في شركِ بعضِ آباءِ النَّبي ﷺ: «. .وأمرُهم لا يَقدحُ في نَسَبِ رسول الله ﷺ، لأنَّ أنكحة الكُفَّار صحيحة، أَلَا تراهم يُسلِمون مع زوجاتِهم، فلا يلزمهم تجديد العَقد، ولا مُفارقتهنَّ إذا كان مثله يجوز في الإسلام»[1].

ولولا أنَّ المَقام هنا عِلميٌّ بَحت يَستدعي تحقيقَ القولِ في ما نُسِب إلىٰ النَّبي ﷺ مِن حُكمٍ قَوليٍّ، ودفعَ شُبَه المُبطلين عن منهجِ شيوخِ الإسلامِ في النَّقد، **لمَا أجَزتُ لنفسي الكلامَ في مثل هذه المسألة أصالةً، وربِّي أعلمُ بحالِ قلبي وأنا أقرِّر في هذا المَبحث ما قرَّره الحديث، ولَوددتُ لو وَجدتُ أنا أيضًا فُرجةً عِلميَّةً مُعتبرةً أتنصَّل مِن خلالِها مِن دلالةِ حديثِه، حُبًّا في ما يحبُّه النَّبي ﷺ وتَقرُّ به عينُه**، ولكنَّها الأمانة العلميَّة، والتَّجرُّد البَحثي، ولزومِ الغَرز النَّبويِّ.

وأنا في هذا كلِّه، عالمٌ بأنَّ التَّعظيمَ الحقيقيَّ لمحمَّدٍ -بأبي هو وأمِّي- هو في متابعة طريقتِه ﷺ، والاهتداءِ بهَديِه، وتجنُّبِ نَهيِه، وإيثارِ سُنَّتِه علىٰ كلِّ أهواءِ الخَلْق، فمحبَّتُه أعظمُ مِن كلِّ مَحبوب منها، ولَن أكون أحبَّ له من أولياءِ الله الصَّالحين مِن سَلَف هذه الأمَّة، وقد قبِلوا الحديثَ وخَضَعوا لحُكمِه.

والله يَغفر لي تقصيري في حَقِّه.

---

(١) «دلائل النبوة» للبيهقي (١/ ١٩٢).

المَبحث الحادي عشر

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحَديث خَلوَتِه ﷺ بامرأةٍ مِن الأنصارِ

المَطلب الأوَّل
سَوْق حديثِ خَلوَتِه ﷺ بامرأةٍ مِن الأنصارِ

عن أنس بن مالك ﷺ قال: جاءت امرأةٌ مِن الأنصارِ إلىٰ النَّبي ﷺ، فخَلَا بها، فقال: **«والله إنَّكُنَّ لأحبُّ النَّاس إليَّ»**، متَّفق عليه[1].

(١) أخرجه البخاري في (ك: النكاح، باب ما يجوز أن يخلو الرجل بالمرأة عند الناس، رقم: ٢٣٤)، ومسلم في (ك: الفضائل، باب من فضائل الأنصار رضي الله تعالىٰ عنهم، رقم: ٢٥٠٨)

المَطلب الثَّاني
سَوْق المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرة لحديثِ خَلْوتِه ﷺ بامرأةٍ مِن الأنصارِ

احتجَّ المُعترِضون علىٰ بطلانِ الحديثِ بِما توَّهَموه من وقوعِه ﷺ به في الخُلوَةِ المُحرَّمة، مع فيه من كلام مُفعَمٍ بكلماتِ الحبِّ يُتنزَّه عنه العَفيف.

يقول (أحمد صُبحي مَنصور):

«في نفس الصَّفحةِ الَّتي جاء فيها هذا الحديث، يَروِي البخاريُّ حديثًا آخرَ، يَنهَىٰ فيه النَّبي ﷺ عن الخلوة بالنِّساء، يقول الحديث: «**لا يخلُوَنَّ رجلٌ بامرأةٍ إلَّا مع ذي مَحرم**».

وذلك التَّناقض المَقصود في الصَّفحةِ الواحدةِ في «صحيح البخاريِّ» يَدفع القارئَ للاعتقادِ بأنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يَنهىٰ عن الشَّيء ويَفعله!»[1].

ويقول (نيازي عزُّ الدِّين):

«نجدُ في الحديث عبارة (**فَخَلا بها**)، لتترُك للشَّيطانِ مجالًا للوسوسة!

ثمَّ يقول لها: «**والله إنَّكنَّ لأحبُّ النَّاس إليَّ**»، مُستخدمًا نون النِّسوة، ليؤكِّد لنا أنَّ رسولَ الله يقصد النِّساء بالذَّات، وليس الأنصار بعامَّة، وأنا أستغربُ

---

(١) «القرآن وكفىٰ مصدرا للتشريع» (ص/١١٦).

حقيقةً كيف نَقبل أن نُبقِيَ نحن المسلمين علىٰ مثلِ هذه الأحاديث في كُتبنا الدِّينيَّة المقدَّسة؟!»[1].

(١) «دين السلطان» (ص/ ٣٠٩-٣١٠).

المَطلب الثَّالث
دَفع المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ عن حديثِ خَلْوتِه ﷺ بامرأةٍ انصاريَّة

أمَّا عمَّا أناطَ به المُعترضُ إنكارَه للحديث ممَّا استقرَّ في ذهنِه مِن لفظِ «الخَلوة»:

فليس في ما أخبر به الرَّاوي عن فعلِه ﷺ حرج، فلم يَعْنِ خَلوتَه ﷺ بالمرأةِ بحيث غَابَا عن أبصارِ النَّاس، إنَّما أراد أنَّهما تنحَّيا ناحِيةً «بحيث لا يَسمعُ مَن حَضَر شَكْواها، ولا ما دارَ بينهما مِن الكلام، ولهذا سمِعَ أنسٌ آخرَ الكلامِ فنَقَلَه، ولم ينقُل ما دارَ بينهما، لأنَّه لم يسمَعه»[1].

والدَّليل علىٰ ذلك، قول أنسٍ ﷺ نفسِه في روايةٍ أخرىٰ مُفصَّلةٍ: «.. فخَلَا معها في بعضِ الطُّرُق، حتَّىٰ فَرَغَت مِن حاجَتِها»[2].

فمثلُ هذه المفاوضةِ للمرأة الأجنبيَّة سِرًّا لا يَقدح في الدِّينِ عند أَمْنِ الفتنة[3]؛ وشرطُ الخَلوةِ: أن تحتجِبَ أشخاصُهما عن النَّاسِ[4]، ولأجلِ هذا

---

(١) قاله المهلَّب بن أبي صفرة، فيما نقَلَه عنه ابن بطال في «شرحه لصحيح البخاري» (٧/ ٣٦١).
(٢) أخرجه مسلم في (ك: الفضائل، باب قرب النبي ﷺ من الناس وتبركهم به، رقم: ٢٣٢٦).
(٣) «عمدة القاري» (٢٠/ ٢١٥).
(٤) «فتح الباري» لابن حجر (٩/ ٣٣٣).

القيدِ ترْجَمَ البخاريُّ للحديث بترجمةٍ دقيقة قال فيها: «ما يجوز أن يَخلُوَ الرَّجل بالمرأةِ عند النَّاس»؛ وهذا قد تَعَامَىٰ عنه المُعترض في تشنيعِه علىٰ البخاريِّ!

ثمَّ إنَّ تلك الأنصاريَّةُ لم تكُن بمُفردِها وقتَ كلامِها للنَّبي ﷺ، بل كانت برُفقةِ أولادِها، وهذا ما جاء صريحًا في روايةٍ للبخاريِّ يذكرُ فيها أنس رضي الله عنه أنَّها «أتَتْ النَّبيَّ ﷺ مَعَها أولادٌ لها» وذَكَر الحديث[(١)].

وأمَّا ما استَشْنَعه المُعتَرِض مِن قولِه ﷺ: «إنَّكُنَّ لأَحَبُّ النَّاس إليَّ»:

فهو هنا جاء بنونِ النِّسوةِ، وقد انفرَدَت به رواياتُ «الجامع الصَّحيح» دونِ باقي الصِّحاحِ الأخرىٰ، والَّتي أثبتَتْه بلفظِ: «**إنَّكم**» للجمع المُذكَّر؛ إلَّا ما في روايةِ أبي ذرٍّ الهَرويِّ لصحيح البخاريِّ، فهي فيه أيضًا بمِيمِ المُذَكَّر كالجماعةِ[(٢)]؛ **وهذه الَّتي نراها مُوافقةً لرواياتِ الحديثِ عند أكثرِ المُصنِّفين، بل وللمَوضعِ الآخر للحديثِ في كتابِ البخاريِّ نفسِه**[(٣)].

فعلىٰ هذا اللَّفظ «إنَّكم»: يكون المَعنِيُّ بالحُبِّ النَّبويِّ في حديثِه للمرأةِ الأنصاريَّة عمومَ الأنصارِ، والتَّذكيرُ فيه مِن بابِ «تغليبِ الرِّجال علىٰ النِّساء»[(٤)]، وعلىٰ هذا المعنىٰ دَرَج أئمَّة التَّدوينِ في ترجمتِهم للحديث، وجعلهم إيَّاه تحت الأبوابِ المَعْنيَّة بفضائلِ الأنصارِ[(٥)].

وأمَّا علىٰ روايةِ: «إنَّكنَّ» بنون النِّسوة: فمَعَ ما ذكرته من انفراد رُواة صحيح البخاريِّ بهذا اللَّفظ، ومُخالفةِ الهَرويِّ لهم فيه وهو مِن أتقَنِ رُوَاتِه -فإنَّه

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: الأيمان والنذور، باب: كيف كانت يمين النبي ﷺ، رقم: ٦٦٤٥)، وفي رواية أخرىٰ عنده (ك: مناقب الأنصار، باب: قول النبي ﷺ للأنصار: أنتم أحب الناس إلي، رقم: ٣٧٨٦): «ومعها صبيٌّ لها».

(٢) انظر «إرشاد السَّاري» للقسطلاني (٨/١١٦).

(٣) في (ك: الأيمان والنذور، باب: كيف كانت يمين النبي ﷺ، رقم: ٦٦٤٥) وهو بلفظ: «**إنَّكم لأحبُّ النَّاس إليَّ**» قالها ثلاث مرار.

(٤) «الكوثر الجاري» للكوراني (٨/٥٣٦).

(٥) كأحمد حيث أدرجه في باب «فضائل الأنصار» من كتابه «فضائل الصحابة»، ومعمر بن راشد في باب «فضائل الأنصار» من جامعه، ومسلم في «كتاب الفضائل» من «صحيحه».

لا يَستقيم بحالٍ ولو علىٰ فَرْضِ صِحَّتِه أن يكونَ النَّبي ﷺ عَنَىٰ بهذا الحُبِّ شخصَ المرأةِ المُخاطَبة، وإلَّا لخاطبَها بلفظِ الإفرادِ المُؤنثِّ المُباشِر: «**إنَّكِ**»!

ولفظُ الجَمعِ: «**إنَّكُنَّ**» يَفهم منه أيُّ عَرَبيٍّ نِسوةَ الأنصارِ عمومًا، أي: «أنَّ نساءَ هذه القَبيلة، أَحَبُّ إليه ﷺ مِن نساءِ سائرِ القبائل مِن حيث الجُملة»[1]؛ وإذا سَقَطت شُبهةُ الاختلاءِ مِن فعلِه ﷺ بالأنصاريَّةِ، سَقَطت مَعَها وَساوِس الشَّيطانِ من ذِهْنِ المُعترضِ في المُرادِ بِحُبِّه ﷺ؛ أعاذنا الله من شرِّ الوساوس.

---

(١) «الكواكب الدراري» للكرماني (١٩/١٦٨).

المَبحث الثاني عشر

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لأحاديثِ دخولِ النَّبي ﷺ على أمِّ حرامٍ وأختِها

المَطلب الأوَّل
سَوْق أحاديثِ دخولِ النَّبي ﷺ على أمِّ حرامٍ وأختِها

عن أنس رضي الله عنه «أنَّ أمَّ سُلَيم كانت تبسُط للنَّبي ﷺ نِطَعًا[1]، فيَقِيلُ عندها علىٰ ذلك النِّطَع، فإذا نامَ النَّبي ﷺ أخَذتْ مِن عَرَقِه وشَعْرِه، فجمَعَته في قارورةٍ، ثمَّ جمعته في سُكٍّ[2]»؛ قال ثُمامة الرَّاوي عن أنس: فلمَّا حَضَر أنس بن مالك الوفاة، أوصىٰ إلىٰ أن يُجعَل في حَنوطِه مِن ذلك السُّك، قال: فجُعِل في حَنوطِه. رواه البخاريُّ[3].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أنَّه قال: كان رسول الله ﷺ يدخلُ علىٰ أمِّ حَرام بنت مِلحان رضي الله عنها فتطعِمُه، وكانت أمُّ حرامٍ تحت عبادة بن الصَّامت رضي الله عنه، فدَخَل عليها رسول الله ﷺ، فأطعَمَته، وجعلتْ تَفْلي رَأْسَه، فنَامَ رسول الله ﷺ، ثمَّ استيقَظَ وهو يضحك، قالت: فقلتُ: وما يضحكك يا رسول الله؟ قال: «**ناسٌ مِن أمَّتي عُرضوا عليَّ غُزاةً في سبيل الله، يركبون ثَبَج هذا البحر، ملوكًا علىٰ الأسِرَّة، أو: مِثل الملوكِ علىٰ الأسِرَّة**» -شكَّ إسحاق[4]- قالت: فقلتُ: يا رسول الله، ادعُ الله أن يجعلني منهم، فدعَا لها رسول الله ﷺ.

---

(١) النِّطع: هو الَّذي يُفترش من الجلود، انظر «هدىٰ الساري» (ص/١٩٦).

(٢) سُكّ: طِيب معروف يُضاف إلىٰ غيره من الطِّيب ويُستعمل، انظر «النهاية في غريب الحديث» (٢/ ٣٨٤).

(٣) أخرجه البخاري في (ك: الاستئذان، باب: من زار قوما فقال عندهم، رقم: ٦٢٨١).

(٤) إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، الراوي عن أنس بن مالك.

ثـمَّ وَضَـع رأسَـه، ثـمَّ استيـقـظَ وهـو يـضـحـك، فـقـلـتُ: ومـا يـضـحِـكُـك يا رسول الله؟ قال: «**ناسٌ مِن أمَّتي عُرِضوا عليَّ غُزاةً في سبيل الله**» -كما قال في الأوَّل- قالت: فقلتُ: يا رسول الله ادعُ الله أن يجعلني منهم، قال: «**أنتِ مِن الأوَّلين**».

فرَكِبَتْ البحرَ في زمانِ معاوية بن أبي سفيان، فصُرِعت عن دابَّتها حين خَرَجت مِن البَحر، فهَلَكَت. متَّفق عليه[1].

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: الجهاد والسير، باب الدعاء بالجهاد والشهادة للرجال والنساء، رقم: ٢٧٨٨)، ومسلم في (ك: الإمارة، باب: فضل الغزو في البحر، رقم: ١٩١٢).

المَطلب الثَّاني
سَوْق المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
لدخول النَّبي ﷺ على أمِّ حرامٍ وأختِها

مِن أشهرِ ما يورده الطَّاعنون مِن الاعتراضاتِ علىٰ هذين الحديثين أنَّ ظاهِرهما اختلاءَ النَّبي ﷺ بنِساءٍ أجنبيَّاتٍ.

وفَلْيُ أمِّ حرامٍ رضي الله عنها لرأسِه مُماسَةٌ بين مَن لا يحلُّ منهما ذلك، لانتفاءِ المَحْرَميَّة! وهذا كلُّه حَرَّمه النَّبي ﷺ علىٰ أمَّتِه، فكيف يقع هو فيه؟![1]

(١) انظر هذه الاعتراضات في «القرآن وكفىٰ مصدرا للتشريع» (ص/١١٦-١١٨)، و«دين السلطان» (ص/٥٣٠)، و«الحديث النبوي بين الرواية والدراية» (ص/٦٦١-٦٦٢).

المَطلب الثَّالث
دفعُ المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
عن دخولِ النَّبي ﷺ على أمِّ حرامٍ وأختِها

أمَّا دعوىٰ المُعترِض خلوةَ النَّبي ﷺ بأجنبيَّة عنه في الحديث، ومَسُّها له مِن غير مَحْرَميَّة:

فالحديث خِلوٌ مِن إفادةِ معنىٰ الخُلوة أو نفيها، غاية ما فيه التَّصريحُ بدُخولِ النَّبي ﷺ علىٰ أمِّ سُليم وأختِها، ولا يَلزم أن يكون البيتُ ليس فيه إلَّا واحدة وقتَ دخولِه، بل الغالب خلاف ذلك، فتنتفي الخلوة، لأجلِ أنَّ أمَّ حرامٍ كانت تُساكِن أختَها أمَّ سليم، فـ «بيتُهما واحد، ثمَّ لا مانعَ أن تكون الأُختان في بيتٍ واحدٍ كبيرٍ لكلٍّ منهما فيه مَعزل»[1].

يدلُّ علىٰ هذا قول أنسٍ رضي الله عنه: «دَخَل النَّبي ﷺ علينا، وما هو إلَّا أنا وأمِّي وأمُّ حرام خالتي، فقال: **قوموا فلِأصلِّي بكم** . .» الحديث[2].

وعلىٰ فَرْضِ دلالةِ الحديث علىٰ خلوة النَّبي ﷺ بأمِّ سُليم أو أختِها: فقد جاز ذلك كونُه مَحْرمًا لهما، ما يُفسِّر تمكينَه لأمِّ حرام فَلْيَه لرأسِه الشَّريفِ، وقد نَقَل النَّووي اتِّفاقَ أهل العلم عليه، والأكثرُ علىٰ أنَّ ذلك مِن جِهة الرَّضاعة[3].

---

(١) «فتح الباري» لابن حجر (٦/٥١) بتصرف يسير.

(٢) أخرجه مسلم في (ك: المساجد ومواضع الصلاة، باب: جواز الجماعة في النافلة، والصَّلاة علىٰ حصير وخمرة وثوب، وغيرها من الطاهرات، رقم: ٦٦٠).

(٣) «شرح النووي علىٰ مسلم» (١٣/٥٧).

يقول ابنُ وهب[1]: «أمُّ حرامٍ إحدىٰ خالات النَّبي ﷺ مِن الرَّضاعة، فلذلك كان يَقِيل عندها، ويَنام في حِجْرها، وتَفْلي رَأْسَه»[2].

وهذا ما جَزَم به أبو القاسم ابن الجوهري (ت٣٨١هـ)[3]، والدَّاودي (ت٤٠٢هـ)، والمهلَّب بن أبي صفرة (ت٤٣٥هـ)، وغيرهم من أهل العلم[4].

بل قال ابن عبد البرِّ: «لا يشكُّ مسلمٌ أنَّ أمَّ حرام كانت مِن رسول الله ﷺ لمحرم، فلذلك كان منها ما ذُكر في هذا الحديث . .»، ونَقَل عن يحيىٰ ابن مُزَين (ت٢٥٩هـ)[5] قولَه: «كانت منه ذاتَ مَحْرمٍ مِن قِبَل خالاتِه، لأنَّ أمَّ عبد المطَّلِب بن هاشم كانت مِن بني النَّجار»[6].

وأمَّا ما أورده الدُّمياطيُّ (ت٧٠٥هـ)[7] علىٰ هذا التَّفسير بأنَّ «هذه خؤُولة لا تَثبتُ بها مَحرميَّة، لأنها خؤُولة مَجازيَّة، وهي كقوله ﷺ لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: «هذا خالي»، لكونه مِن بني زُهرة، وهم أقارب أمِّه آمنة، وليس سَعدٌ أخًا لآمنة، لا مِن النَّسَب، ولا مِن الرَّضاعة»[8]؛ فجوابنا عليه:

---

(١) هو عبد الله بن وهب بن مسلم القرشىٰ مولاهم الفهرىٰ، أبو محمد المصرىٰ الفقيه (١٢٥هـ-١٩٧هـ)، ثقة حافظ عابد، أحد أعلامِ تلامذة الإمام مالك، من مؤلفاته: «الجامع»، و«الموطأ» كلاهما في الحديث، انظر «تهذيب الكمال» (١٦/ ٢٧٧).

(٢) «التَّمهيد» (١/ ٢٢٦)، و«المنتقىٰ» للباجي (٣/ ٢١٢).

(٣) **هو عبد الرحمن بن عبد الله أبو القاسم المصري**: فقيه كثير الحديث، من شيوخ الفُسطاط، وكبار فقهاء المالكيَّة، وشيوخ السُّنة، من مؤلفاته «مسند الموطأ»، انظر «الديباج المذهب» (١/ ٤٧٠).

(٤) انظر «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٥/ ١٠)، «فتح الباري» لابن حجر (١١/ ٧٨).

(٥) **يحيىٰ بن إبراهيم بن مُزين أبو زكريا القرطبيُّ**: أحد الأعلام بالأندلس، عالم بالحديث ورجاله، رَحَل إلىٰ المشرق، مِن كتبه «تفسير الموطأ»، و«فضائل القرآن»، و«رغائب العلم وفضله»، انظر «تاريخ الإسلام» (٦/ ٢٢٧).

(٦) «التَّمهيد» (١/ ٢٢٦).

(٧) **عبد المومن بن خلف الحافظ أبو محمد شرف الدين الدُّمياطي**: كان غايةً في علم الحديث واللُّغة والأنساب، وتميَّز في مذهب الشَّافعيَّة، من مؤلَّفاته: «المتجر الرابح في ثواب العمل الصالح»، انظر «طبقات الشافعية» لابن كثير (١/ ٩٥١).

(٨) «فتح الباري» (١١/ ٧٨)، وبمثل هذا الاعتراض طعن (جعفر السُّبحاني) الحديثَ في كتابه «الحديث النبوي بين الدراية والرواية» (ص/ ٦٦٢).

أنَّ ابن مُزينٍ ما أراد بتعليلِه الأخيرِ كونَ بني النَّجار أخوالًا له ﷺ علىٰ الحقيقة، لمُجرَّد كونِ جدَّتِه العُليا منهم، كلَّا؛ فهذه -كما قالَ الدُّمياطيُّ- خُؤولةٌ مَجازيَّة لا تُثبت مَحرميَّة، وليس يخفىٰ أمرُها علىٰ العَوامِّ، فضلًا عن مثلِ ابن مُزَينٍ، أو ابن وهبٍ وغيرهما من أهل العلم.

إنَّما أراد ابن مزين وغيره بذلك: **التَّدليلَ التَّاريخيَّ علىٰ أنَّ أصلَ الرَّضاع مَوجود في بني النَّجار لأحدِ أصولِ النَّبي ﷺ، سواء مِن جِهة أبيه أو أمِّه، بحكمِ المُصاهرةِ الكائنةِ بين بني هاشمٍ وبني النَّجار**؛ هذه الرَّابطة تقتضي وجودَ تزاورٍ بين أصحابِها ومُعايشة، كما حَصَل مِن آمنة بنت وهب -أمِّ رسول الله ﷺ- حين قدِمت بمحمَّدٍ ﷺ علىٰ أخوالِه مِن بني عدِّي بن النَّجار بالمدينة[1].

والغالب في مثل هذه الرَّوابطِ قديمًا ألَّا تُعدَمَ رَضاعًا يَتَخلَّلُها ويَنتشر بين أبنائِها، فأرادَ ابن مُزَين التَّنبيهَ بهذا علىٰ أنَّ أمَّ سُليم وأختَها مِن خالاتِ النَّبي ﷺ رضاعًا غير مُستبعد من هذه الجِهة المشروحةِ؛ **فلمَّا أنْ وجدنا النَّبي ﷺ يُعامِل هاتَين الأُختين معاملةَ المَحارمِ دون سائرِ نساءِ المَدينةِ، مع ما علمناه من نِسبةِ أمِّ سليم وأختِها إلىٰ أخوالِه مِن بني النَّجار: تحقَّقنا بهذا أنَّ له بهما صِلةً مَحْرميَّةً ما.**

فأمَّا مَحرميَّة النَّسَب: فقد وجدناها بعيدَة الوقوع، لأنَّ خفَاءَ النَّسبِ عن العربِ وقتئذٍ أقربُ إلىٰ الإحالةِ.

فلم يبقَ إلَّا القول بمَحْرميَّة الرَّضاع، وهو المُتعيِّن هنا، لانتشارها بين الأجانب في ذلك الوقت كما سبَق تقريره، وهي تخفىٰ أحيانًا علىٰ أقربِ النَّاس ممَّن أُرْضِع، فضلًا عنِ البَعيد، والشَّواهد علىٰ ذلك كثيرة.

مِن ذلك ما أخبرت به عائشة ﵂ قالت: «دَخَل علَّي رسول الله ﷺ وعندي رجلٌ قاعدٌ، فاشتَدَّ ذلك عليه، ورأيتُ الغَضبَ في وجهِه، فقلتُ: يا رسول الله، إنَّه أخي مِن الرَّضاعة، فقال: **«أنظُرنَ إخوَتَكُنَّ مِن الرَّضاعة، فإنَّما الرَّضاعة مِن المَجَاعة»**[2].

---

(١) انظر «سيرة ابن إسحاق» (ص/٦٥)، و«دلائل النُّبوة» للبيهقي (١/ ١٨٨).

(٢) أخرجه مسلم في (ك: النكاح، باب: إنما الرضاعة من المجاعة، رقم: ١٤٥٥).

فهذا رسول الله ﷺ قد خفِي عليه أمرُ رضاعِها مع ذاك الرَّجل، مع أنَّها زوجُه![1]

فإن عادَ الدُّمياطي ليعترض علىٰ وجود المَحرميَّة بما أخبر أنس رضي الله عنه: أنَّ النَّبي ﷺ لم يكن يدخلُ بيتًا بالمدينة غير بيتِ أمِّ سُليم، إلَّا علىٰ أزواجِه، فقيل له، فقال: «إنِّي أرحمُها، قُتل أخوها معي[2]»[3]؛ يقول الدُّمياطي: «فبَيَّن تخصيصَها بذلك، فلو كان ثمَّةَ علَّةٌ أخرىٰ لذَكَرَها، لأنَّ تأخيرَ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ لا يجوز»[4].

فجوابنا عليه:

أنَّ السُّؤال الموجَّه إليه ﷺ لم يكُن مِن الأصلِ عن عِلَّةِ دخولِه ﷺ علىٰ امرأةٍ يَرَونها أجنبيَّة، فإنَّ هذا لا يُناسبه ما أجابَ به ﷺ من رحمتِه إيَّاها بعد مَقتلِ أخيها! فهذه العِلَّة يشْتركُ فيها أيضًا غيرُ أخيها حرام بن ملحانَ مِن السَّبعين الَّذين قُتلوا معه في بئرِ مَعونة وغيرِها مِن مشاهدِ القِتال، وهؤلاء قد وَجد عليهم أهليهم كالَّذي وجدته أمُّ سليم علىٰ أخيها! ومع ذلك لم يكُن النَّبي ﷺ يزور أهليهم ولا يُعاملهم معاملةَ المحارِم، كما كان يفعله مع أمِّ سُليم وأختِها.

فتعيَّن أن يكون سؤالهم عن غيرِ ذلك؛ والأقربُ أن يكونَ **النَّبي ﷺ إنَّما سُئِل عمَّا لاحظوه مِن كثرةِ دخولِه عليها، وتخصيصِها بمزيد عناية.**

---

(١) **الأبعد من ذلك**: أن يخفىٰ أمر الرَّضاع علىٰ الرَّجل يرغبُ في العقدِ علىٰ امرأةٍ، فينكِحُها جهلًا منه أنَّها أختٌ له مِن الرَّضاع! كما وقع لعقبة بن الحارث رضي الله عنه حين تَزوَّج ابنةً لأبي إهاب بن عزيز، ثمَّ أتته امرأةٌ تقول: إنِّي قد أرضعتُ عقبةَ والَّتي تَزَوَّج! فقال لها عقبة: ما أعلمُ أنَّكِ أرْضَعتِني، ولا أخبرتِني! فرَكِب إلىٰ رسول الله ﷺ بالمدينة، فسأله، فقال رسول الله ﷺ: «**كيف وقد قيل؟!**»، ففارَقَها عُقبة، ونَكَحَت زوجًا غيره؛ أخرجه البخاري في (ك: العلم، باب: الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله، رقم: ٨٨).

(٢) أخوها: هو حرام بن ملحان، قُتل يوم بئر مَعونة، والمراد بقوله «معي»: أي مع عسكري، أو معي نصرةً للدِّين، لأنَّ رسول الله ﷺ لم يكن في غزوة بئر معونة، انظر «عمدة القاري» (١٤/ ١٣٨).

(٣) أخرجه البخاري في (ك: الجهاد والسير، باب فضل من جهز غازيا أو خلفه بخير، رقم: ٢٨٤٤)، ومسلم في (ك: الفضائل، باب: من فضائل أم سليم، أم أنس بن مالك، وبلال، رضي الله عنهما، رقم: ٢٤٥٥).

(٤) «عمدة القاري» (١١/ ٩٩).

ومُحصَّل القول المفيد في هذا الحديث وأمثاله: أنَّ الفرق بين أهل العلم والمُعترضينَ المُحْدثين، يكمُن في أنَّ كِلا الفريقين رَأوا في الأحاديث حكايةَ فعلٍ نَبويٍّ يُعارض ما استقرَّ عندهم في الشَّريعة مِن النَّهي عنه: فأمَّا هؤلاء المُحْدَثون فهُرِعوا إلىٰ تكذيبِ تلك الأخبار ضربة لازب! وأمَّا العلماء مع كونِهم أحرص علىٰ تنزيهِ نبيِّهم ﷺ مِن اقترافِ ما يخالف شرعَه، قد سَلكوا مَسْلكًا آخر أبْرَك، نَفوا فيه أن يكون هذا الفعلُ المُخبَر عنه مُخالَفةً مِن الأساس! وأثبتوا المَحْرميَّةَ بينهما مِن جِهةٍ ما، ويكفي دلالةُ فعلِه ﷺ عليْها، مضمومًا إليها مجموعُ القرائن التَّاريخيَّة وأقوالُ المتقدِّمين المَسوقة آنفًا.

مثالُ هذه المنهجيَّة المَنطقيَّة في الاستدلال: عينُ ما سَلَكَه ابنُ عبد البرِّ للخلوصِ إلىٰ هذه النَّتيجة، فقد قال: «لا يشكُّ مسلمٌ أنَّ أمَّ حرامٍ كانت مِن رسول الله لمحرمٍ، فلذلك كان منها ما ذُكر في هذا الحديث. .»، وذكرَ ما مرَّ من قولِ ابنَ وهبٍ وابن مُزين في إثباتِ الخؤولة مِن الرَّضاعة، ثمَّ زادَ أن ساقَ الأحاديثَ النَّاهيةَ عن الخلوة، ثمَّ عقَّب عليها قائلًا: «. . وهذه آثارٌ ثابتةٌ بالنَّهي عن ذلك، ومحالٌ أن يأتيَ رسول الله ﷺ ما يَنهىٰ عنه»[1].

وبمثلِ هذا المسلكِ في معالجةِ المُشكلاتِ المَتنيَّة تأتلف النُّصوص ولا تختلف، ويُحفظ للحديثِ الصَّحيحِ مقامه، لا أن يُركنُ إلىٰ إنكارِه لمجرَّد ما يبدو فيه من إشكالٍ؛ وبالله التَّوفيق.

---

(١) «التمهيد» (١/ ٢٢٦).

المَبحث الثالث عشر

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لأحاديثِ المتعلِّقة بإتيانِ النَّبي ﷺ نساءَه

المَطلب الأوَّل
سَوْق الأحاديثِ المتعلِّقة بإتيانِ النَّبي ﷺ نساءَه

عن أنس بن مالك ﷺ قال: «كان النَّبي ﷺ يدور علىٰ نسائِه في السَّاعة الواحدة، من اللَّيل والنَّهار، وهُنَّ إحدىٰ عشرة»، فقيل لأنس: أوَكان يُطِيقُه؟ قال: كُنَّا نَتحدَّث «أنَّه أُعطِيَ قوَّة ثلاثين»، متَّفق عليه، واللَّفظ للبخاري[1].

وعن عائشة ﵂ قالت: «كانت إحْدانا إذا كانت حائضًا، فأرادَ رسول الله ﷺ أن يُباشرها: أمَرَها أن تَتَّزِر في فَوْرِ حيضتِها، ثمَّ يباشرُها، قالت: وأيُّكم يملكُ إرْبَه[2] كما كان النَّبي ﷺ يملك إرْبه؟!» رواه البخاريُّ[3].

وعنها ﵂ قالت: إنَّ رجلًا سَأل رسول الله ﷺ عن الرَّجل يجامع أهلَه، ثمَّ يُكسِل[4]، هل عليهما الغُسل؟» وعائشة جالسة، فقال رسول الله ﷺ: **«إنِّي لأفعلُ ذلك أنا وهذه، ثمَّ نغتَسِل» رواه مسلم[5].**

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: الغسل، باب: الجنب يخرج ويمشي في السوق، رقم: ٢٨٤)، ومسلم في (ك: الحيض، باب: جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له، وغسل الفرج إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يجامع، رقم: ٣٠٩) من غير زيادة: «كنا نتحدث ..».

(٢) **إرْبَه أو إرَبَه**: له تأويلان: أحدهما: أنَّه الحاجة، والثَّاني: أرادَت به العُضو، وعَنَت به مِن الأعضاء الذَّكر خاصَّة، انظر «النهاية» لابن الأثير (١/ ٣٦).

(٣) أخرجه البخاري في (ك: الحيض، باب: مباشرة الحائض، رقم: ٣٠٢)

(٤) **أكْسَل الرَّجُل**: إذا جامعَ ثمَّ أدركه فتورٌ فلم يُنزل، انظر «النهاية» (٤/ ١٧٤).

(٥) أخرجه مسلم في (ك: الحيض، باب نسخ الماء من الماء، ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، رقم: ٣٥٠).

وعن جابر رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ رأىٰ امرأةً، فأتىٰ امرأتَه زينب رضي الله عنها، وهي تمْعَس مَنيئةً لها[1]، فقضىٰ حاجَتَه، ثمَّ خَرَج إلىٰ أصحابِه، فقال: «إنَّ المرأةَ تُقبِل في صورةِ شيطان، وتُدبِر في صورةِ شيطان، فإذا أبصَرَ أحدُكم امرأةً فليأتِ أهلَه، فإنَّ ذلك يردُّ ما في نفسِه» رواه مسلم[2].

(١) المَعْس: الدَّلْك، والمنيئة: الجلد أوَّل ما يُوضع في الدِّباغ، انظر «النهاية» (٣٤٢/٤، ٣٦٣).

(٢) أخرجه مسلم في (ك: النكاح، باب ندب من رأىٰ امرأة فوقعت في نفسه، إلىٰ أن يأتي امرأته أو جاريته فيواقعها، رقم: ١٤٠٣).

المَطلب الثَّاني
سَوْق المُعارضاتِ الفكريَّة المعاصرةِ
لأحاديث إتيانِ النَّبي ﷺ نساءَه

أجلبَ المُخالفون علىٰ هذه الأخبارِ النَّبويَّةِ جملةً مِن الشُّبهات، ترتكز علىٰ دعوىٰ الانتقاص مِن مَقامِ النَّبي ﷺ وأهلِ بَيتِه، تضمَّنتها المعارضات التَّالية:

المعارضة الأولىٰ: أنَّ في خَبَرِ طَوافِه ﷺ علىٰ نِسائِه ما يَتعارض مع المُستقِرِّ علمُه مِن حالِه، في قضائِه لَيالِيه قِيامًا وذِكرًا، ونهارَه دعوةً وجهادً وتدبيرًا لشؤون أمَّتِه، فلم يكُن بالمُستهلِك أوقاتَه بالمُضاجعةِ إلىٰ هذه الدَّرجةِ مِن الهَوَس! كذا قالوا[1].

المعارضة الثَّانية: أنَّ في خَبرِ إتيانِ النَّبي ﷺ لعائشةَ وغيرها مِن زوجاتِه وهُنَّ حُيَّض: هَتكٌ لحُرمةِ بيتِ النُّبوة! وذِكرٌ لخواصِّ فِراشِه بلا ضرورَة، وهو مع ذلك مُخالفٌ لأمرِ الله تعالىٰ بعدَمِ قُربانِ الحُيَّض، في قوله: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢][2].

---

(١) انظر «القرآن وكفىٰ مصدرا للتشريع» (ص/١١٢-١١٣)، و«دين السلطان» (ص/٥٤١-٥٤٤)، و«الحديث والقرآن» (ص/٣١٥)، و«الحديث النبوي بين الدراية والرواية» (ص/٦٣١).

(٢) انظر «كشف المتواري في صحيح البخاري» لجواد خليل (١/١١٨-١٢٠)، و«القرآن وكفىٰ مصدرًا للتشريع» (ص/١١٣-١١٥)، و«دين السلطان» (ص/٥٣٠).

المعارضة الثَّالثة: أنَّ في خَبرِ جوابِه للسَّائل بحصولِ نفسِ ما سَأل عنه مِن إكسالٍ له مع زوجِه عائشة، مُشيرًا إليها في المجلسِ: غَضًّا لما عُلِم عنه ﷺ مِن شدَّة الحياء، فضلًا عن مناقضتِه لحديثٍ آخرَ يجعلُ شرطَ الغُسلِ الإنزالَ، لا مُجرَّد الإيلاج[1].

المعارضة الرَّابعة: أنَّ في خَبَرِ نَظَرِه ﷺ إلىٰ امرأةٍ أجنبيَّةٍ، ما يُوحي باستيعابِه جميعَ هيئتِها، وإلَّا لم تَثُر شَهوتُه، وفي هذا ما يُناقض فريضةَ غضِّ البَصَر[2].

---

(١) انظر «كشف المتواري» (٢/ ٢٠١)، و«دين السلطان» (ص/ ٥٣٦)، والحديث المَعنيُّ سيأتي ذكره قريبًا.

(٢) انظر «كشف المتواري في صحيح البخاري» (٣/ ١١٥).

المَطلب الثَّالث
دفع دعوى المُعارضاتِ الفكريَّة المعاصرةِ عن أحاديث إتيانِ النَّبي ﷺ نساءَه

أمَّا جوابُنا علىٰ المُخالِفِ في مُعارضتِه الأولىٰ، في أنَّ في طَوافِه ﷺ علىٰ نِسائِه، ما يَتَعارض مع المُستَقِرِّ علمُه مِن حالِه، في قضائِه لَيالِيه قِيامًا وذِكرًا. . إلخ، فنقول فيه ابتداءً:

إنَّ هذا الطَّوافَ مِن النَّبي ﷺ علىٰ نسائِه في ساعةٍ كان قليلَ الوقوعِ منه لا مُطَّردًا، بل قد جاء في خَبرٍ صحيح ما يُشعِر بأنَّ ذلك كان يَقع منه عند إرادتِه الإحرامَ لا غير؛ وهو في قولِ عائشة ﵂: «كنتُ أُطيِّبُ رسولَ الله ﷺ، ثمَّ يطوف علىٰ نسائِه، **ثمَّ يُصبِحُ مُحرِمًا** يَنضخ طِيبًا»[١].

وفي تقرير هذه الفائدة، يقول الكَشْميري: «هذه واقعةٌ واحدةٌ في حَجَّةِ الوَداع، لم تَقع إلَّا مرَّةً واحدةً، وإن كانت ألفاظُ الرَّاوي تُشعِر بكونِها عادةً، ولكن عندي اتِّباعُ الواقعِ أوْلىٰ، لأنَّه لم يُعلَم في الخارجِ غير هذه الواقعة، فليَقصُرها علىٰ مَوردِها»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: الغسل، باب: إذا جامع ثم عاد، ومن دار علىٰ نسائه في غسل واحد، رقم: ٢٦٤)، ومسلم في (ك: الحج، باب: الطيب للمحرم عند الإحرام، رقم: ١١٩٢).

(٢) «فيض الباري» (١/ ٤٦٢).

والَّذي يعضدُ القولَ بهذه النُّدرة من فعله ﷺ:

ما صَحَّ علىٰ لسانِ أنس رضي الله عنه نفسِه من تقييدِ ذلك بيومٍ واحد، حيث روىٰ: «أنَّ رسول الله ﷺ طافَ **ذاتَ يومٍ** علىٰ نسائِه في غسلٍ واحدٍ»[1]؛ وهذا مُشعِر بأنَّ خَبَره الأوَّل بلفظِ: «كان النَّبي ﷺ يدور علىٰ نسائِه..»: لم يُرِد به معنىٰ الاستمرار، **فإنَّ صيغةَ (كان يفعل) يجوز أن تُستعمَل لإفادةِ مُجرَّد وقوعِ الفعل، وتأكيد مشروعيَّته**، وهذا صادق بالمرَّة الواحدة، دون أن يدُلَّ علىٰ التَّكرار.

ولَإنْ كانت إفادةُ التَّكرار والاستمرار هي الأكثر في الاستعمال[2]، فقد جاء ما يَصرف هذه الصِّيغةَ عن هذه الدَّلالة، ويُثبِتُ له معنىٰ الوقوع المجرَّد.

فليس إذن في حديث أنس رضي الله عنه ما يُفيد كونَ طوافِه ﷺ بنسائِه عادةً مستمرَّة له، كما تعجَّل في فهمِه المُعترض؛ **هذا أوَّلًا**.

ثمَّ ثانيًا: ما أزعَجَ هؤلاء من استكثارِ الرَّجل الفحل إتيانَ زوجاتِه في الحَلالِ؟ وأيُّ ضَيرٍ في ما فَعَله النَّبي ﷺ يمسُّ دينَه ومُروءته؟!

إنَّ أمثالَ هذه الشُّبَه (البارِدة) المُستحدثة في زَمَنِ الاستغرابِ هذا، ما أُراها إلَّا وساوِس ألقاها شيطان الجهل في نفوسٍ مَريضةٍ مَصبوغةٍ بأثَرٍ للنَّصرانيَّة مُحرَّفة، ترىٰ فيها الشَّهوةَ دَنَسًا، والانتشاءَ بها عَيْبًا وقَرَفًا؛ بحيث انطَمَست عن بَصائرِهم حقيقةٌ فطريَّة، لطالَما تغنَّىٰ بها الإنسان من عهدِ البَشريَّةِ الأولىٰ: **أنَّ مِن كمالِ الرُّجولة والأنوثةِ معًا طَلَبُ تلك الشَّهوةِ، فمُتعَةُ النِّكاحِ مِن أجَلِّ النِّعَم الَّتي رَزَقَها الله عبادَه، وحَفْنةٌ مِن نَعيمِ الجنَّة نُثِرت علىٰ وجهِ الدُّنيا، يَسعدُ بها مَن ذاقها بحقِّها، ويَشقىٰ بها مَن تَعدَّىٰ بها حدودَها.**

فيا لِعَيْبِ ما عَابَه البَارِدونَ علىٰ النَّبي ﷺ مِن فعلِه، وهو مَحْمَدةٌ اختَصَّه الله تعالىٰ به ﷺ مِن حيث صِحَّةُ البِنْيةِ، وقوَّةُ الفُحوليَّة، وكمالُ الرُّجوليَّة، مع ما كان

---

(١) أخرجه أبو داود في (ك: الطهارة، باب: في الجنب يعود، رقم: ٢١٨)، وصححه الألباني.

(٢) كما قرَّره ابن دقيق العيد في «إحكام الأحكام» (١/ ١٣٠)، وانظر في تقرير إفادة (كان) لمعنىٰ المرة في «شرح النووي علىٰ مسلم» (٦/ ٢١)، و«التحبير» للمرداوي (٥/ ٢٤٣٨).

عليه ﷺ مِن الاشتغالِ بالعِبادةِ والعلومِ والجهاد؛ فأرغَم أنوفَ الرُّهبانِ في التَّبتُّل! وأوصىٰ بنكاحِ الوَلودِ نَدْبًا للتَّنسُّل!

هذا؛ وقد كان -بأبي هو وأمِّي- في غايةٍ مِن الجَهْد، والمُجاهداتِ، والمُكابَدات، حتَّىٰ «خَرَج مِن الدُّنيا ولم يشبع مِن خبز الشَّعير»[1]؛ فمَن كانت هذه حاله، جرت عليه العادة بأن يَضعُف عن الجماعِ! إذْ كان مِن قَبيل الجمعِ بين الضِّدين، فإنَّ القُوَّة في النِّكاحِ لا تجامع قِلَّةَ الغذاءِ، لا طِبًّا ولا عادةً، إلَّا أن يَقع علىٰ وَجهِ الخرقِ للعادةِ! وهذا ما أكرمَه به مَوْلاه في جملةِ ما وَهَبه مِن آياتٍ تخصُّه عن سائر النَّاس، لِيجمَعَ له بين الفَضيلتين في الأمور الاعتياديَّة، فيكونَ حاله كاملًا في الدُّنيا كما هو كامل في الآخرة[2].

ولله دَرُّ الخطَّابي حينَ أفصحَ عن هذه المعاني الرَّاقية بعباراتٍ جزلةٍ، ينافح بها عن نبيِّه ﷺ أشباهَ شُبَهِ زمانِنا كانت في زَمنه، أنقلها مع طولِها لحُسنِها، يقول فيها:

«لقد سألوا عن إباحةِ الزِّيادة مِن عَددِ النِّساء للنَّبي ﷺ، علىٰ مَبلغِ العَدد الَّذي أُبيح منهنَّ لأمَّته! وعن معنىٰ ذلك! وفي إباحةِ المَوهوبة له!

وهذا بابٌ له وَقع في القلوبِ، وعَلقٌ بالخواطرِ مِن النُّفوس، وللشَّيطان مَجالٌ في الوَسواس به، إلَّا عند مَن أُيِّد بفضلِ عقلٍ، وأُمِدَّ بزيادةِ علمٍ.

وأوَّل ما ينبغي أن يحصُل مِن تَقدِمة العلمِ في هذا: أنَّ رسولَ الله ﷺ كان بَشرًا، مخلوقًا علىٰ طِباعِ بني آدم في بابِ الأكلِ، والشُّرب، والنَّوم، والنِّكاح، وسائرِ مَآرب الإنسانِ الَّتي لا بَقاءَ له إلَّا بها، ولا صَلاح لبَدَنِه إلَّا بأخذِ الحظِّ منها، والنَّاس مُختلفون في تركيبِ طِباعهم، ومبلغ قُواهم.

ومَعلوم بحكمِ المشاهدة، وبالامتحانِ مِن جِهة دلائلِ عِلْم الطِّب: أنَّ مَن صَحَّت خِلقتُه، وقويت بِنْيتُه، فاعتدلَ مِزاجُ بَدنِه، حتَّىٰ تكون نُعوته ما نَطقَت به

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: الأطعمة، باب: باب ما كان النبي ﷺ وأصحابه يأكلون، رقم: ٥٤١٤).

(٢) انظر «كشف المشكل من حديث الصحيحين» (٣/ ٢٨١)، و«المُفهم» (١٥/ ٨١)، و«عارضة الأحوذي» (١/ ٢٣١)، و«فيض القدير» (١/ ٩٩).

الأخبار المتواترة مِن صِفة رسول الله ﷺ، وما نُعِت به فيها مِن صلاحِ الجسمِ، ونضارة اللَّون، وإشراب الحُمرة، وإشعار الذِّراعين والصَّدر، مع قوَّة الأسر، وشِدَّة البطش: كان دَواعي هذا الباب له أغلب، ونزاع الطَّبع منه إليه أكثر، لأنَّ هذه الفطرة الَّتي لا أفضل منها في كمال الخِلقة، ولا أقْوم منها في اعتدال البِنْية، وكان ما عداها مِن الخَلق، وخالفها مِن النُّعوت منسوبًا إلىٰ نقصِ الجِبلَّة، وضَعفِ النَّحِيزة[1].

وكانت العَرَب -خصوصًا- تَتباهىٰ بقوَّةِ النِّكاح، وكثرة الوِلادة، وتَذمُّ مَن كان بخلافِ هذا النَّعت . . . وكان قلَّةُ الرُّزءِ[2] مِن الطَّعام، والاجْتِزاء بالعُلْقة من ذلك، والاكتفاء باليسير منه، في مذهب الحَمْد عِندهم والثَّناء والمَدْح به: مُضاهيًا لمذْهَبِهم في المَدْحِ بالقوَّة علىٰ النِّكاح، وكثرةِ النَّسلِ والوِلادِ، وعلىٰ العكس منه أن يكون رَغيبًا أكولًا . .

قالت المرأة: (ابنُ أبي زَرْع، فما ابنُ أبي زَرْع! مَضْجِعُه كمسَلِّ شَطْبَة[3]، وتُشْبِعُه ذِراع الجَفْرة[4] . .)، تمدحُه بقلَّة الطُّعم كما ترىٰ . .

فهذا مذهبهم في هذا الشَّأن، ومَعانيهم في هذا الباب، فتأمَّل كيف اختارَ الله لنبيِّه ﷺ في كلِّ واحدٍ مِن الأمرين، فجَمَع له الفضائل الَّتي يزداد مِن أجلها في نفوسِهِم جلالةً، وفي عيونهم قدْرًا وفخامةً، ومِن النَّقائصِ الَّتي يُزدرَىٰ بها أهلها نزاهةً وبراءةً، . .هذا إلىٰ ما بعثه الله به مِن الشَّريعة الحنيفيَّة الهادمة لما

---

(١) **النَّحيزة**: طبيعة الإنسان، انظر «المخصَّص» لابن سيده (١/ ٢٣١).

(٢) **الرُّزْءُ**: أصل واحد يدلُّ علىٰ إصابة الشَّيء والذَّهاب به، يقال: ما رزأته شيئًا، أي: لم أُصب منه خيرًا، فالرُّزء: المصيبة، انظر «مقاييس اللغة» (٢/ ٣٩٠).

(٣) **مَسَلُّ الشَّطْبة**: أصل الشَّطبة: ما شُطب مِن الجَريد وهو سَعفة، فيُشقُّ منه قُضبان رقاقٌ تُنسج منه الحُصر، قال ابن الأعرابي: أرادت به: سَيْفًا سُلَّ مِن غِمده، فمضجعُه الَّذي ينام فيه في الصِّغر كقدرِ مسلِّ شطبةٍ واحدةٍ، انظر «فتح الباري» لابن حجر (٩/ ٢٧٠).

(٤) **الجَفرة**: هي الأنثىٰ من وَلد المعز إذا كان ابن أربعة أشهر، وفُصل عن أمِّه وأخذ في الرَّعي، شَّبهته به لقلَّة أكله، انظر المصدر السابق.

كان عليه الأمر في دين النَّصارىٰ مِن التَّبتلِ، والانقطاعِ عن النِّكاح، وهجرانِ النِّساء، فدعا إلىٰ المُناكحةِ والمواصلةِ، وحَضَّ عليهما..»[١].

وأمَّا دعوىٰ المعارضة الثَّانية من أنَّ في الحديث هَتكًا لحُرمةِ بيتِ النُّبوة، وذِكرًا لخواصِّ فِراشِه بلا ضرورَة، ومُخالفةً للنَّهيِ عن قُربانِ الحُيَّض:

فليَعْلَم المُعترض بهذا أنَّ لفظَ المُباشرة في كلامِ عائشة ﵂ ليس مرادًا منه جماع، ولكن مُقدِّماته؛ وذلك قول العَرب: باشَرَ الرَّجل امرأتَه مُباشرةً وبِشارًا: إذا كان معها في ثوبٍ واحدٍ، فوَلِيت بَشرتُه بَشرتَها[٢].

والَّذي يدلُّ علىٰ هذا المعنىٰ مِن حديث عائشة نفسِه، قولها ﵂: «..أمَرَها أن تَتَّزر»، أي: أن تَلُفَّ عليها إزارًا، مِن السُّرَة إلىٰ الرُّكبة، أو قريبًا مِن ذلك[٣]، بحيث يحول ذلك دون مُلامسة الفَرْجِ وما حوله، والنَّظر إليه.

فبِمثل هذه السُّنَنِ العمليَّة ينبغي للمسلمِ فهم معنىٰ الاعتزال في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾؛ أي أنَّـه اعـتـزالٌ مَـخـصـوصٌ بـمَـوْضـعِ الأذىٰ، فلا يُجامَعنَ في الفرجِ، ويبقىٰ ما دون ذلك علىٰ الإباحةِ الأصليَّةِ.

ذلك أنَّ من سألوا رسولَ الله ﷺ عن الحَيْض قومٌ مِن أهل المدينة، وقد كانوا قبل بيانِ الله لهم ما يَتبيَّنون مِن أمرِ ذلك لا يُساكِنون حائضًا في بيتٍ! ولا يُؤاكلونهنَّ في إناءٍ ولا يشاربونهنَّ! فعَرَّفهم الله بهذه الآية أنَّ الَّذي عليهم في أيَّامِ حيضِ نسائِهم: أن يجتَنِبوا جِماعَهُنَّ فقط، دون ما عَدا ذلك مِن مُضاجَعتِهنَّ، ومُؤاكلِتهنَّ، ومُشارَبتِهنَّ[٤].

ترىٰ حقيقة هذا المعنىٰ في خَبرِ أنس ﵁ قال: إنَّ اليهود كانوا إذا حاضَت المرأةُ فيهم، لم يُؤاكلوها، ولم يُجامعوهنَّ في البيوت، فسَأَلَ الصَّحابة النَّبيَّ ﷺ،

---

(١) «أعلام الحديث» (٣/٢٠٠٧).

(٢) انظر «لسان العرب» (٤/٦١، مادة: ب ش ر).

(٣) علىٰ خلاف بين العلماء في تحديد ما يُؤتزَر من جسم المرأة، انظر «التمهيد» لابن عبد البر (٥/٢٦٢).

(٤) انظر «جامع البيان» للطبري (٣/٧٢١).

فأنزل الله تعالىٰ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِۖ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٢]، إلىٰ آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ: «**اصنعوا كلَّ شيءٍ إلَّا النِّكاح**»، فبَلَغ ذلك اليهود، فقالوا: ما يُريد هذا الرَّجل أن يدَعَ مِن أمرِنا شيئًا إلَّا خالفنا فيه!»[١].

فكما أنَّه ﷺ بيَّن جوازَ المباشرة للحُيَّضِ بقولِه في جوابِه لأصحابه، أكَّد هذا البيانَ اللَّفظيَّ بفعلِه، فنَقَلت زوجُه عائشة ﵂ هذا البَيانَ الفِعليَّ لأمَّتِه، كي لا يبقىٰ مَقالٌ لمُتأوِّل، وأفادَت أمرَه ﷺ لهنَّ بالاتِّزارِ مِن بابِ الحِيطة.

هذا كلُّ ما في الأمر! فيا بُعد ما أخبرَت به أمُّ المؤمنين عمَّا ادَّعاه المعترض مِن هَتكِ حُرمةِ النُّبوة! ويا سُحقَ ما أجملت في بيانِه ﵂ عن إفشاءِ سرِّ الزَّوجيَّة!

وأمَّا الشُّبهة الثَّالثة من دعوىٰ المعترض أنَّ الإخبارَ بإكسالِه مع زوجِه مُشيرًا إليها، غَضًّا لما عُلِم عنه ﷺ مِن شدَّة الحياء.. إلخ، فيُقال في كشفِها:

ليس في ذكرِ الرَّجلِ لجماعِ أهلِه بمُجرَّدِه إفشاءً لسِرِّ زوجِه ولا هتكًا لأستارِ الحياء؛ إنَّما العَيْبُ أن يُفشيَ الزَّوج ما يجري بينه وبينها مِن أمورِ الاستمتاع وتفاصيل ذلك؛ هذا المُستهجَن عُرْفًا والمُحرَّم شرعًا.

أمَّا مجرَّد ذكر الجِماع، فيقول النَّوويُّ: «إن لم تكُن فيه فائدةٌ، ولا إليه حاجة: فمَكروه، لأنَّه خلافُ المُروءة»[٢]، والفائدة في هذا الحديثِ ظاهرة، والمصلحة فيه مُتحقِّقة!

فإنَّ جوابَه ﷺ للسَّائل بحكايةِ فعلِ ذلك مِن نفسِه: **تعليمًا له بأوقعِ عبارةٍ في نفسِه، وترسيخًا للحكمِ بأوكدِ أسلوبٍ في ذهنه، مع ما فيه مِن زيادة البَيانِ، ونفيٍ للرِّيبة والظُّنون**، فجازَ الجواب بتلك العِبارةِ، ولو بحضرةِ الزَّوجِ، إذا تَرتَّب مثلُ ما ذُكِر مِن المصلحة، شرطَ انتفاءِ وقوعِ أذىٰ وإحراج، وهو ما عَلِم النَّبي ﷺ -بحسبِ معرفتِه بأحوالِ السَّائل ومُستَساغِ عُرفِه- انتفاءَه حالَ المسألة.

---

(١) أخرجه مسلم في (ك: الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها والاتكاء في حجرها وقراءة القرآن فيه، رقم: ٣٠٢).

(٢) «شرح النووي علىٰ مسلم» (٨/١٠).

يقول القاضي عياض في مَعرضِ استحسانِه لهذا الجوابِ النَّبويِّ للسَّائل وتعليلِه: «غايةٌ في البَيانِ للسَّائل، بإخبارِه عن فعلِ نفسِه، وأنَّه مماَّ لا تَرخُّص فيه، . .وفيه أنَّ ذكرَ مثل هذا علىٰ جهةِ الفائدةِ غير مُنكرٍ مِن القول، وإنَّما يُنكَر عنه الإخبار منه بصورةِ الفِعل، وكشفِ ما يُتَسَتَّر به من ذلك، ويحُتشَمُ مِن ذِكره»[1].

ودعوىٰ المعترض مناقضة الحديث لغيره مِن الأخبارِ في اشتراطِها الإنزالَ لوجوبِ الغُسل، يعني جوابَه ﷺ لعتبان ﷺ حين سألَه عن الرَّجل يعجَلُ عن امرأتِه ولم يُمْنِ، فقال له: «إنَّما الماء من الماء»[2]؛ وقولَه: «إذا أُعجِلت أو أَقْحَطتَ فلا غُسلَ عليك، وعليك الوضوء»[3]:

فهذان الحديثان وأشباههُما قد نُسخا بمثلِ الحديثِ الَّذي رَدُّوه لأجلِها، فلا إشكال، وهذا ما عليه جمهور أصحابِ رسول الله ﷺ وجماعةُ الفقهاء والمُحدِّثين[4].

يقول أُبيُّ بن كعب ﷺ: «إنَّما كان الماء مِن الماء رخصةً في أوَّل الإسلام، ثمَّ نُهي عنها»[5].

وأمَّا دعوىٰ المُعترضِ في الشُّبهة الرَّابعة من أنَّ خَبَرَ نَظَرِه ﷺ إلىٰ أجنبيَّةٍ وإثارةِ شهوتِه يُوحي باستيعابِه جميعَ هيئتِها، وفي ذلك مخالفة لفريضةِ الغضِّ للبَصَر!:

فليس في الحديث إطالةُ النَّبي ﷺ النَّظر إلىٰ المرأةِ، ولا هو بشرطٍ أن يستوعِب هيأتَها حتَّىٰ تَقَع في النَّفسِ شهوةٌ، بل تقع بنَظرِ الفجأةِ ولو بغير قصد،

---

(١) «إكمال المعلم» (٢/١٩٩).

(٢) أخرجه مسلم في (ك: الحيض، باب: إنما الماء من الماء، رقم: ٣٤٣).

(٣) أخرجه البخاري في (ك: الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين: من القبل والدبر، رقم: ١٨٠)، ومسلم في (ك: الحيض، باب: إنما الماء من الماء، رقم: ٣٤٥).

(٤) انظر «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/ ٥٤-٦١)، و«شرح النووي علىٰ مسلم» (٤/٣٦).

(٥) أخرجه أبو داود في (ك: الطهارة، باب: في الإكسال، رقم: ٢١٤)، والترمذي في (ك: الطهارة، باب: ما جاء أن الماء من الماء، رقم: ١١٠) واللفظ له، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

إذا كان المَنظور ظاهرَ الحُسن مثلًا، وهذا لا عَيب في نفسِه علىٰ صاحبِه، إذ لا مِلكَ للجِبِلَّة في دفعِه.

فلمَّا كان هذا واردَ الحصولِ ولو للصَّالحين مِن أُمَّته، نَدَبهم ﷺ إلىٰ جماعِ الحَليلةِ بقولِه ليُمتثل أمرُه، وبفعلِه ليُقتدىٰ به، خوفًا عليهم مِن استحكامِ داعي فتنةِ النَّظَر، فيسكُنَ بذلك حَرُّ الشَّهوة، ويَحسِمَ المرءُ عن نفسِه ما يتوقَّع وقوعَه[1].

وفي تقريرِ هذه الحكمة النَّبويَّة الجليلة، يقول ابن العَربيِّ:

«هذا حديثٌ غريب المعنىٰ، لأنَّ الَّذي جَرىٰ للنَّبي ﷺ سِرٌّ لا يعلَمه إلَّا الله، ولكنَّه أذاعَه عن نفسِه، تسليةً للخلق، وتعليمًا لهم، وقد كان آدميًّا ذا شهوةٍ، ولكنَّه مَعصوم عن الزَّلة، وما جَرىٰ في خاطرِه حين رأىٰ المرأةَ لا يُؤاخَذ به شرعًا، ولا يُنقص مِن مَنزلتِه، وذلك الَّذي وَجد في نفسِه مِن إعجابِ المرأة هي جِبِلَّة الآدميِّين الَّتي تحقَّق بها صِفتها، ثمَّ غَلَبها بالعِصمة فانقطعت، وجاء إلىٰ الزَّوجة ليقضي فيها حقَّ الإعجابِ والشَّهوة الآدميَّة بالاعتصامِ والعِفَّة»[2].

وخيرُ الهَدْيِ هَديُ محمَّد ﷺ.

---

(١) يقول المُناوي في «فيض القدير» (١/٣٥٢): «أمَّا لو وَطِئ حليلَته متفكِّرًا في تلك، حتَّىٰ خَيَّل لنفسه أنَّه يطؤُها: فهذا غيرُ مُرادٍ بالحديث».

(٢) «عارضة الأحوذي» (٥/١٠٦).

المَبحث الرابع عشر

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديثِ عَرْضِ أبي سفيان أمَّ حبيبة على النَّبي ﷺ

المَطلب الأوَّل
سَوق حديثِ عَرْضِ أبي سفيان أمَّ حبيبة على النَّبي ﷺ

عن أبي زُمَيل قال: حدَّثني ابن عبَّاس رضي الله عنهما قال: كان المسلمون لا ينظرون إلىٰ أبي سفيان ولا يُقاعدونه، فقال للنِّبي ﷺ: يا نبيَّ الله ثلاثٌ أعطِنيهنَّ، قال: «**نعم**».

قال: عندي أحسنُ العرب وأجمله، أمُّ حبيبة بنت أبي سفيان، أزوِّجُكَها، قال: «**نعم**».

قال: ومعاوية، تجعله كاتبًا بين يديك، قال: «**نعم**».

قال: وتُؤَمِّرني، حتَّىٰ أقاتل الكُفَّار كما كنتُ أقاتل المسلمين، قال: «**نعم**».

قال أبو زُميل: ولولا أنَّه طلب ذلك مِن النَّبي ﷺ ما أعطاه ذلك، لأنَّه لم يكن يُسأل شيئًا إلَّا قال: «**نعم**». رواه مسلم[1].

---

(١) أخرجه مسلم في (ك: فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي سفيان بن حرب رضي الله عنه، رقم: ٢٥٠١).

المَطلب الثَّاني
سَوْق المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
لحديثِ عَرْضِ أبي سفيان أمَّ حبيبة على النَّبي ﷺ

أجمَعَت كلمةُ المُنكِرين للخَبرِ علىٰ كونِه مُصادمًا لحقيقةٍ تاريخيَّة قطعيَّة، وهي: أنَّ النَّبي ﷺ كان قد تَزوَّج أمَّ حبيبة بنتَ أبي سفيان قبل أن يُسلم أبو سفيان وقتَ فتح مكَّة بمدَّةٍ طويلة، فكيف يعرِضها أبو سفيان عليه ﷺ بعد فتح مكَّة عامَ ثمانٍ للهجرة؟![(١)]

وفي تقريرِ هذه المعارضة، يقول (إسماعيل الكرديُّ):

«هذا الحديث حَكَم عليه كثيرٌ مِن الحُفَّاظِ بأنَّه مَوضوع مَكذوب، وذلك لأنَّه مِن المَعلوم الَّذي لا خلافَ حوله مِن سِيرةِ النَّبي ﷺ: أنَّه كان قد تَزوَّج من أمِّ حبيبة بنت أبي سفيان قبل أن يسلم بزمَن، أقلُّ ما قيل فيه أنَّه تَزوَّجها سَنةَ ستٍّ أو سبعٍ من الهجرة، أي قبل أن يُسلم أبو سفيان بسنةٍ أو سَنتين، حيث أنَّ أبا سفيان أسلمَ عامَ فتح مكَّة سنة ثمانٍ»[(٢)].

وقبله قرَّرَ عبد الله الغُماري مثل هذا الاعتراض علىٰ الحديث، وزاد عليه قولَه:

---

(١) لهذه العِلَّة التَّاريخيَّة طَعَنَ أبو ريَّة في الحديث باقتضابٍ في «أضواء علىٰ السُّنة المحمَّدية» (ص/٢٠٨)، وكذا السُّبحانيُّ في «الحديث النبوي بين الدراية والرواية» (ص/٦٧).

(٢) «تفعيل نقد متن الحديث النبوي» (ص/١٤٥).

«هذا الحديث شاذٌّ منكر، حتَّىٰ قال ابنُ حزم: إنَّه مَوضوع! واتَّهم به عكرمةَ بن عمَّار، لأنَّه يخالف ما ثَبَت في كُتب السِّيرة، فالنَّبي ﷺ تَزوَّج أمَّ حبيبة بالحَبشة حين هاجَرت إليها .. وهذا مُتَّفق عليه عند أهلِ التَّاريخ؛ وقولُ أبي سفيان: (أريد أن تُؤمِّرني، قال: نعم)، قال القرطبيُّ: لم يُسمَع قطُّ أنَّه أمَّرَه إلىٰ أنْ تُوفِّي، وكيف يُخلِف رسول الله ﷺ الوعدَ؟ هذا ممَّا لا يجوز عليه»[1].

(١) «الفوائد المقصودة» للغماري (ص/١٠٣-١٠٤).

المَطلب الثَّالث
دراسةُ المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
لحديثِ عَرْضِ أبي سفيان أمَّ حَبيبةَ على النَّبي ﷺ

فهذا الحديث مِن الأخبارِ المشهورة بالإشكالِ في «صحيح مسلم»، ووجهُ إشكاله تاريخيٌّ قد لاحَ جليًّا في ما سِيق مِن كلامِ المُعترِضين عليه، وهذا يقتضي أن يكون خَطأً ووَهْمًا مِن راوِيه.

وكان ردَّه قبل هؤلاءِ المُحْدَثين كثيرٌ مِن العلماءِ في القديم والحديث: منهم البيهقي[1]، وابن الأثير[2]، والقاضي عياض[3]، وابن هبيرة[4]، وابن الجوزي[5]، وابن تيميَّة[6]، وابن القيِّم[7]، والذَّهبي[8]، والعَلائيُّ[9]، وأبو العبَّاس

(١) «سننه الكبرىٰ» (٧/ ٢٢٦-٢٢٧).

(٢) «أسد الغابة» (٧/ ١١٦).

(٣) «إكمال المعلم بفوائد مسلم» (٧/ ٥٤٦).

(٤) «الإفصاح عن معاني الصحاح» (٣/ ٢٥٠).

(٥) «كشف المشكل من حديث الصحيحين» (٢/ ٤٦٣).

(٦) «مجموع الفتاوي» (١٧/ ٢٣٦).

(٧) «جلاء الأفهام» (ص/ ٢٤٣)، و«تهذيب سنن أبي داود» (٦/ ٧٦).

(٨) «ميزان الاعتدال» (٣/ ٩٣).

(٩) «التنبيهات المجملة علىٰ المواضع المشكلة» للعلائي (ص/ ٧٣)

القرطبي[1]، والسَّفَّاريني[2]، ثمَّ أبو شهبة[3]، والألبانيُّ[4].

أمَّا غير هؤلاءِ مِمَّن استعظمَ رَدَّه وهو في «الصَّحيح المُسند»: فرَأوا الحديث صحيحَ السَّند، مَقبولَ المتنِ ولو علىٰ وجهٍ مِن التَّأويل، وعلىٰ رأسِهم: مسلم بن الحجَّاج حيث أودَعَه «صحيحَه»، وابنُ حبَّانَ حيث خرَّجَه في «صحيحِه»[5]، وتبعهما علىٰ هذا التَّصحيحِ له: الجورَقاني[6]، وابنُ الصَّلاح، والنَّووي[7]، وابن كثير الدِّمشقي[8]، وخليل مُلَّا خاطر الشَّافعي[9] مِن المعاصِرين.

مع اختلافِ هؤلاء في وجهِ التَّأويل الَّذي يُحمَل عليه الحديث، ممَّا أطالَ المقالةَ في تفصيلِه ابنُ القيِّم في كتابه البديع «جلاء الأفهام» بما لا أعلمُ أحدًا جرىٰ علىٰ منوالِه فيه، وكان مَن بعده عَالةً عليه في ذلك[10]؛ حيث ذَكر جوابَ كلِّ طائفةٍ وما فيه مِن قَدحٍ، وانتهىٰ إلىٰ كونِ الحديثِ مَخلوطًا غيرَ محفوظٍ.

فلذا ارتأيتُ سَوْقَ هذه الأوجهِ في تأويلِ الحديث، ثمَّ إتباعها بنقدِ ابن القيِّم لها، بعينِ النَّاقد لكلِّ ذلك، فأقول:

أمَّا القول الأوَّل: فوجهُ الحديثِ عند أربابِه: أنَّ أبا سفيانٍ إنَّما طَلَب مِن النَّبي ﷺ أن يُجدِّد له العَقْدَ علىٰ ابنتِه، ليَبْقىٰ له وَجهٌ بين المسلمين.

قال بهذا الوجه من التَّأويلِ محمَّدُ بن طاهر المقدسيُّ في كتابه «الانتصار

---

(١) «المفهم» (٢١/ ٢٤).

(٢) «كشف اللثام» (٥/ ٢٦٨).

(٣) «دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين» (ص/ ١٨٦).

(٤) في تحقيقه لـ «مختصر صحيح مسلم» للمنذري (٢/ ٤٥٧).

(٥) في (ك: مناقب الصحابة ﭬ، ذكر أبي سفيان بن حرب ﭬ، رقم: ٧٢٠٩).

(٦) «الأباطيل والمناكير والصِّحاح والمشاهير» (١/ ٣٣٨).

(٧) كلام ابن الصَّلاح والنووي هو في «شرح النووي علىٰ مسلم» (١٦/ ٦٣).

(٨) انظر «البداية والنهاية» (٦/ ١٤٩)، و«الفصول في سيرة الرَّسول» له (ص/ ٢٤٨).

(٩) في كتابه «مكانة الصَّحيحين» (ص/ ٣٨٧).

(١٠) كالمقريزي في كتابه «إمتاع الأسماع»، وقد نقل عامَّة سردِ ابن القيِّم لأقوال المتأوِّلة للحديث وتفنيدِه لها، من غير أن يشير إليه.

لإمَامي الأمصار»[1]، واحتَمَل له تأويلًا آخرَ قال فيه: «أو إنَّه تَوَّهم أن بإسلامِه يَنفسِخُ نكاحُ ابنتِه»[2].

وتبعَ ابنَ طاهرٍ علىٰ هذا الجوابِ أبو عمرو ابن الصَّلاح[3] والنَّووي، وزادَ هذا: «لعلَّه ﷺ أرادَ بقولِه (نعم): أنَّ مَقصودَكَ يحصُل، وإن لم يَكُن بحقيقةِ عَقدٍ»[4].

قلت: ولا يخفىٰ ما في هذه التَّأويلات مِن نوعُ تَكلُّفٍ، والنَّص العَربيُّ المُبين لا مجالَ للكهانةِ أمامَه، وما ذَكَره ابنُ الصَّلاحِ في معنىٰ الحديث ليس مَفهومًا مِنه لا نَصًّا ولا إيماءً ولا استنتاجًا! وليس هو احتمالًا مُتعيِّنًا[5].

وقد أُجيبَ عن هذا التَّأويلِ «بأنَّ في الحديث أنَّ النَّبي ﷺ وعَدَه، وهو الصَّادقُ الوَعد، ولم يَنقُل أحَدٌ قَطُّ أنَّه جَدَّد العقدَ علىٰ أمِّ حَبيبة، ومثل هذا لو كان لنُقِل، ولو نَقْلَ واحدٍ عن واحدٍ، فحيثُ لم يَنقُله أحَدٌ قطُّ، عُلِم أنَّه لم يَقَع»[6]؛ مع أنَّ ألفاظَ الحديثِ صَريحةٌ في إنشاءِ العَقْدِ لا في تجديدِه[7]، «وتوَهُّم فسخِ نكاحِها بإسلامِه بعيدٌ جدًّا»[8].

فلأجلِ ما في هذين الجَوَابَين مِن ضَعفٍ: صرَّح ابن الوَزير بردِّهما[9]، وكان ابن كثير -مع تصحيحِه للحديثِ- يُقِرُّ بضَعْفِهما[10]!

---

(١) يريد بالإمامين: البخاريَّ ومسلم، وهو في الدفاع عن الأحاديث التي أعلَّها بعض أهل العلم في كتابيهما، والحقُّ فيها معهما، وقد ذكر هذا الكتاب العراقي، ووقف عليه بخطِّ مصنِّفه، وابن الملقِّن، وابن حجر ووقع مسموعًا له وأفاد منه، ولخَّص بعض مباحثه المقريزي -كما سيأتي- في كتابه «إمتاع الأسماع»، انظر مقدِّمة تحقيق عبد الرحمن قائد لكتاب «منتخب المنثور من الحكايات والسُّؤالات» لابن طاهر المقدسي (ص/١٦٧).

(٢) «الفصول في سيرة الرسول» لابن كثير (ص/٢٤٨)، وانظر «إمتاع الأسماع» للبلقيني (٦/ ٦٩).

(٣) انظر «شرح النووي علىٰ مسلم» (١٦/ ٦٣).

(٤) «شرح النووي علىٰ مسلم» (١٦/ ٦٣).

(٥) «نوادر ابن حزم» لابن عقيل الظَّاهري (٢/ ٨).

(٦) «جلاء الأفهام» (ص/٢٤٣)

(٧) «التنبيهات المجملة» للعلائي (ص/ ٧٣).

(٨) «إمتاع الأسماع» (٦/ ٧٢).

(٩) انظر «توضيح الأفكار» للصَّنعاني (١/ ١٢٢).

(١٠) «البداية والنهاية» (٦/ ١٤٩).

بل قال ابنُ سَيِّد النَّاس[1]: «هو جَوابٌ يتَساوَكُ هَزلًا»![2]

القول الثَّاني: أنَّ معنىٰ قوله «أزوِّجُكَها»: أي أرضَىٰ بزواجِك بها، فإنَّه كان علىٰ رَغْمِ منِّي، وبدون اختياري، وإن كان النِّكاحُ صحيحًا، لكن هذا أجملُ وأحسنُ وأكملُ، لما فيه مِن تأليفِ القلوب، وعلىٰ هذا تكون إجابة النَّبي ﷺ له بـ «نعم»: لمجرَّد تأنيسِه، وأنَّه أخبره بعدُ بصحَّةِ العَقدِ[3].

وهذا الوجه من الجوابِ ضعيف، ولا يخفىٰ شِدَّةُ بُعْدِ هذا التَّأويل مِن اللَّفظ، وعدم فهمِه منه: فإنَّ قوله: «عندي أجمل العرب أزوِّجُكها»: «لا يَفهَمُ منه أَحَدٌ أنَّ زوجَتَك الَّتي هي عصمةُ نكاحِك أرضىٰ بزواجِك بها، ولا يُطابق هذا المعنىٰ أنْ يَقول له النَّبي ﷺ: «نَعم»، فإنَّه إنَّما سَأل النَّبيَّ ﷺ أمرًا تكون الإجابةُ إليه مِن جهتِه ﷺ، فأمَّا رِضاهُ بزواجِه بها، فأمْرٌ قائمٌ بقلبِه هو، فكيف يطلبُه مِن النَّبيِّ ﷺ؟!

ولو قيل: طَلبَ منه أن يُقِرَّه علىٰ نكاحِه إيَّاها، وسَمَّىٰ إقرارَه نكاحًا: لكان مع فسادِه أقربَ إلىٰ اللَّفظ! وكلُّ هذه تأويلاتٌ مُستكرَهة، في غايةِ المنافرةِ للَفظِ ولمقصودِ الكلام»[4].

وأبعد مِن هذا الوجهِ في التَّعسُّفِ: ما ظَهرَ للزُّرقاني من كونِ المعنىٰ له: «يُديم التَّزويج، ولا يُطلِّق كما فَعَل بغيرِها»![5] وحكايةُ هذا القولِ تُغني عن بيانِ فسادِه.

---

(١) **محمَّد بن محمَّد بن سَيِّد الناس اليَعمُري، أبو الفتح**: مؤرِّخ، عالم بالأدب، من حفاظ الحديث، له شعر رقيق، أصله من إشبيلية، مولده ووفاته في القاهر، من تصانيفه «عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير»، و«النَّفح الشَّذي في شرح جامع التِّرمذي» ولم يكمله، توفي (٧٣٤هـ)، انظر «الأعلام» للزركلي (٧/ ٣٤).

(٢) «شرح الزرقاني علىٰ المواهب اللَّدنية» (٤/ ٤٠٨).

(٣) انظر «جلاء الأفهام» (ص/ ٢٥٠)، و«إمتاع الأسماع» (٦/ ٨٠).

(٤) «جلاء الأفهام» (ص/ ٢٥٠).

(٥) «شرح الزرقاني علىٰ المواهب اللَّدنية» (٤/ ٤٠٨).

القول الثَّالث: أنَّ مسألةَ أبي سفيان للنَّبيِّ ﷺ أن يزوِّجه أمَّ حبيبة قد وَقَعَتْ في بعضِ خَرَجاته إلىٰ المدينة وهو كافرٌ، حين سَمِع نَعْيَ زوجِ أمِّ حبيبة بأرضِ الحَبشة، أمَّا المسألة الثَّانية والثَّالثة مِن الحديث: فوَقَعتا بعد إسلامِه، لكنَّ الرَّاوي جمعَ الكلَّ في الحديث!

يقول البيهقي عقِب استبعادِه صحَّةَ الحديث: «. . وإن كانت مسألته الأولىٰ إيَّاه وَقَعَت في بعضِ خَرَجاتِه إلىٰ المدينة وهو كافر، حين سَمِع نَعْيَ زوج أمِّ حبيبة بأرض الحبشة، والمسألة الثَّانية والثَّالثة وقعتا بعد إسلامِه، لا يحتمِل إن كان الحديث محفوظًا إلَّا ذلك، والله تعالىٰ أعلم»[1].

وتَبِع البيهقيَّ علىٰ هذا الاحتمالِ المنذريُّ[2].

وهذا الاحتمالِ منهما «أيضًا ضَعيف جدًّا؛ فإنَّ أبا سفيان إنَّما قَدِم المدينة آمِنًا بعد الهجرةِ في زمنِ الهُدنة، قُبَيل الفَتح، وكانت أمُّ حبيبة إذ ذَّاك مِن نساء النَّبي ﷺ، ولم يَقدم أبو سفيان قبل ذلك إلَّا مع الأحزابِ عامَ الخندق، ولولا الهُدنة والصُّلح الَّذي كان بينهم وبين النَّبي ﷺ لم يقدم المدينة، فمتىٰ إذن قَدِم وزَوَّجَ النَّبيَّ ﷺ أمَّ حبيبة؟! هذا غَلَطٌ ظاهر.

وأيضًا؛ فإنَّه لا يَصِحُّ أن يكون تزويجُه إيَّاها في حالِ كُفرِه، إذ لا وِلايةَ له عليها! ولا تَأخَّرَ ذلك إلىٰ بعدِ إسلامِه لِما تقدَّم.

فعلىٰ التَّقديرين لا يَصحُّ قوله: «أزوِّجُك أمَّ حبيبة».

وأيضًا؛ فإنَّ ظاهرَ الحديث يَدُلُّ علىٰ أنَّ المَسائلَ الثَّلاثة وَقَعت منه في وقتٍ واحدٍ! وأنَّه قال: «ثلاثٌ أَعْطِنيهن . .» الحديث، ومَعلومٌ أنَّ سؤالَه تأميرَه واتِّخاذَ معاوية كاتبًا إنَّما يُتصَوَّر بعدَ إسلامِه، فكيف يُقال: بل سَأل بعضَ ذلك في حالِ كفرِه، وبعضَه وهو مُسلم؟! وسياق الحديث يَردُّه»[3].

(١) «السنن الكبرىٰ» للبيهقي (٧/ ٢٢٧).

(٢) انظر «جلاء الأفهام» (ص/ ٢٤٩)، و«إمتاع الأسماع» (٦/ ٧٩).

(٣) «جلاء الأفهام» (ص/ ٢٤٩).

القول الرَّابع: «يُحتَمَل أن يكونَ أبو سفيان قال ذلك كلَّه قبل إسلامِه بمدَّةٍ تَتَقدَّم علىٰ تاريخِ النِّكاح، كالمُشترِطِ ذلك في إسلامِه، ويكون التَّقدير: ثَلاثٌ إن أسلمتُ تُعطينيهنَّ. .»[1]؛ وهذا تَوجيهُ محبِّ الدِّين الطَّبري[2] للحديث.

وتفنيد هذا التَّأويل في قولِ ابن عبَّاسٍ راوي الحديث نفسِه إذ قال في أوَّلِه: «كان المسلمون لا يَنظُرون إلىٰ أبي سفيان، ولا يُقاعدونه، فقال: يا نَبيَّ الله، ثلاثٌ أعطِنيهنَّ . .»؛ فيا سُبحان الله! هذا يَكون قد صَدَر منه وهو بمكَّة قبل الهجرة؟ أو بعد الهجرة وهو يجمع الأحزاب لحربِ رسول الله ﷺ؟ أو وَقْتَ قدومِه المدينة وأُمُّ حبيبة عند النَّبي ﷺ لا عنده؟!

فما هذا التَّكلُّف البارد؟! وكيف يقول وهو كافر: «حتَّىٰ أُقاتِلَ المشركين كما كُنت أقاتل المسلمين»؟ وكيف يُنكِر جفوةَ المسلمين له وهو جاهَدَ في قتالِهم وحربِهم وإطفاءِ نورِ الله؟! وهذه قصَّة إسلام أبي سفيان مَعروفة لا اشتراط فيها، ولا تعرُّضَ لشيءٍ من هذا»[3].

القول الخامس: لعلَّ أبا سفيان -بحُكمِ خروجِه إلىٰ المدينة كثيرًا- قد جاءها حين كان النَّبي ﷺ آلَىٰ مِن نِسائِه شهرًا واعتزَلهنَّ، فتَوَهَّم أبو سفيان أنَّ ذلك الإيلاء طلاق، وهذا كما توهَّمه عمر رضي الله عنه، فظنَّ وقوع الفرقة به، فقال هذا القول للنَّبي ﷺ متعطِّفًا له ومتعرِّضًا، لعلَّه يراجعها، فأجابه النَّبي ﷺ بـ «نعم»، علىٰ تقدير: إنْ امتَدَّ الإيلاءُ، أو وَقَع طلاقٌ، فلم يَقع شيءٌ مِن ذلك[4].

وهذا الجوابُ أيضًا في الضَّعف مِن جِنس ما قبله: «ولا يخفىٰ أنَّ قوله: «عندي أجمل العَرب وأحسنُه أزوِّجُك إيَّاها»: أنَّه لا يُفهَم منه ما ذُكر مِن شأنِ الإيلاء ووُقوعِ الفرقةِ به، ولا يَصِحُّ أن يُجاب بـ نعم.

---

(١) نقله عنه ابن القيم في «جلاء الأفهام» (ص/٢٥١).

(٢) **أحمد بن عبد الله بن محمد الطبري، أبو العباس:** حافظ فقيه شافعيّ، متفنن، من أهل مكة مولدا ووفاة، وكان شيخ الحرم فيها، له تصانيف، منها: «السمط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين»، و«الرياض النضرة في مناقب العشرة»، انظر «طبقات الشافعية الكبرىٰ» (١٨/٨).

(٣) «جلاء الأفهام» (ص/٢٥٢).

(٤) انظر «جلاء الأفهام» (ص/٢٥٠)، و«إمتاع الأسماع» (٦/ ٨٠).

ولا كان أبو سفيان حاضرًا وقتَ الإيلاء أصلًا، فإنَّ النَّبي ﷺ اعتزلَ في مشرُبةٍ له، حَلَف أن لا يَدخل علىٰ نسائِه شهرًا، وجاء عمر بن الخطاب ﷺ، فاستأذنَ عليه في الدُّخولِ مِرارًا، فأذِنَ له في الثَّالثة، فقال: أطلَّقت نساءَك؟ فقال: لا، فقال عمر: الله أكبر! واشتهَرَ عند النَّاس أنَّه لم يُطلِّق نساءَه، وأين كان أبو سفيان حينئذٍ؟!»[1].

القول السَّادس: فوجه الحديثِ فيه: أنَّ أبا سفيان إنَّما سَأل النَّبي ﷺ أن يزوِّجه ابنتَه الأخرىٰ (عَزَّة)[2] أختَ أمِّ حبيبة! ولا يَبعُد أن يخفىٰ تحريمُ الجمعِ بين الأختين علىٰ أبي سفيان، لحداثةِ عهدِه بالإسلام، وقد خَفِي هذا علىٰ ابنتِه أمِّ حبيبة، حيث سألت رسول الله ﷺ أن يَتزوَّج أختَها هذه، فقال: «**إنَّها لا تَحِلُّ لي**»[3].

فأراد أبو سفيان أن يزوِّجَ النَّبي ﷺ ابنتَه الأخرىٰ، لكن اشتَبَه علىٰ الرَّاوي، وذَهَب وهمُه إلىٰ أنَّها أمُّ حبيبة، فهذه التَّسمية مِن غَلطِ بعض الرُّواة، لا مِن قولِ أبي سفيان.

وفي تحسينِ هذا الوجه، يقول ابنُ كثير: «الأحسنُ في هذا: أنَّه أرادَ أن يزوِّجه ابنتَه الأخرىٰ عَزَّة، لِما رَأىٰ في ذلك مِن الشَّرَف له، واستعانَ بأختِها أمِّ حبيبة كما في الصَّحيحين؛ وإنَّما وَهِم الرَّاوي في تسميتِه أمَّ حبيبة، وقد أفردنا لذلك جزءً مفردًا»[4].

وهذا التَّأويلُ مِن ابن كثيرٍ -وإن كان في الظَّاهر أقَلَّ فسادًا- هو ما يراه ابن القيِّم «أكذبُها وأبطلُها! وصريحُ الحديث يَردُّه»، فإنَّه قال: أمُّ حبيبة أزوِّجُكَها،

---

(١) «جلاء الأفهام» (ص/ ٢٥١).

(٢) وفي «زاد المعاد» (١/ ١٠٨): (رَملة)، ولعله سبق قلم أو ذهول مِن ابن القيِّم، فلا أحد تأوَّله بأختِها رملة.

(٣) أخرجه البخاري في (ك: النكاح، باب: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾، رقم: ٥١٠٦)، ومسلم في (ك الرضاع، باب تحريم الربيبة، وأخت المرأة، رقم: ١٤٤٩).

(٤) «البداية والنهاية» (٦/ ١٤٩)، وانظر «التنبيهات المجملة» للعلائي (ص/ ٧٣).

قال ﷺ: نعم . . فلو كان المَسئولَ تزويجُ أختِها لمَاَ أنعمَ له بذلك ﷺ»[1]، و«لقالَ: إنَّها لا تَحِلُّ لي، كما قال ذلك لأمِّ حبيبةَ[2]، ولولا هذا، لكان التَّأويلُ في الحديثِ مِن أحسنِ التَّأويلاتِ»[3]، لأنَّ «التَّأويلَ في لفظةٍ واحدةٍ أسهلُ»[4]، وقد عَلِمتَ مع ذلك فسادَه.

زِد علىٰ هذا أنَّ هذا الطَّلَب من أبي سفيان لا يُتَأتَّىٰ فيه أصلًا قولُ راويه آخرَه: «لولا أنَّه طَلَب ذلك مِن النَّبي ﷺ ما أعطاهُ ذلك»!

أمَّا قولُ آخرينَ: أنَّ الرَّاوي لم يُخطِئ في تسميتِها بأمِّ حَبيبة، لأنَّ كُنية (عزَّة) أمُّ حَبيبة أيضًا كأختها أمِّ المؤمنين![5] وتَشبَّث بهذا (مُلَّا خاطر)[6] من المعاصرين ليرفعَ به الخطأ عن الرَّاوي في تسميةِ المعروضةِ للزَّواج، وما يتبعُه من رفعِ الإشكال عن الحديث.

فجواب ذلك: أنَّا لا نَجِد أحدًا صَنَّف في أسماءِ الصَّحابة قد ذَكر أنَّ كنية عَزَّة أمَّ حبيبة، بل إذا ترجموا لـ (عزَّة) هذه يعرِّفونها بأنَّها أختُ أمِّ حبيبة[7]، ويبعُد أن يكون للأختين نفس الكُنية، ولا يُنبِّه عليه أحَد من المُختَصِّين.

فلأجل ذلك نرىٰ مَن نَقَل هذه المعلومةَ مِن بعضِ المتأخِّرين، نَقَلَها بصيغةِ التَّمريض (قِيل)![8]

---

(١) ابن القيِّم في «تهذيب السُّنن» (٦/ ٧٦).

(٢) سبَق تخريجه قبل قليل (ص/؟).

(٣) «جلاء الأفهام» (ص/٢٤٤).

(٤) «توضيح الأفكار» (١/ ١٢٢).

(٥) ورد هذا في بعض المراجع، كـ «زاد المعاد» (١/ ١٠٨)، و«شرح الزرقاني علىٰ المواهب اللَّدنية» (٤/ ٤٠٨).

(٦) وهو ملَّا خاطر في «مكانة الصَّحيحين» (ص/ ٤٠٦).

(٧) انظر «الاستيعاب» (٤/ ١٨٨٦)، و«أسد الغابة» (٧/ ١٩٣)، و«الوافي بالوفيات» (٢٠/ ٦٩).

(٨) ولا ندري؛ لعلَّ مَن كنَّىٰ (عزَّة) بأمِّ حبيبة توهَّم ذلك بِناءً علىٰ تأوُّله لهذا الحديث المُشكل بأنَّ المعروضة علىٰ النَّبي ﷺ فيه هي (عزَّة)! والدَّور عليه لازم له.

ثمَّ غَلَطٌ هنا أن يُقال إنَّ النَّبي ﷺ لم يُجِب أبا سفيان بالرَّفض اتِّكالًا منه علىٰ ما أجاب به أمَّ حبيبة، أو علىٰ ما كان اشتهر من تحريم الجمع بين الأختين[1]؛ فإنَّ قوله له: «نعم» لونٌ مِن التَّعمية علىٰ السَّائل! يَتنزَّه عنه النَّبي ﷺ، وتأخيرٌ للبيانِ عن وقت الحاجة إليه، وأبو سفيان إنَّما يَرْقُب الجواب من النَّبي ﷺ لا من أمِّ حبيبة[2].

ودعوىٰ اشتهار تحريمِ الجمع بين الأختين، لا يَمنعُ أن يُفَادَ بحكمِه مَن عُلِم جهلُه به بقرائن الحال، خاصَّةً مَن كان حديثَ إسلامٍ كأبي سفيان.

أقول: فالحقُّ أنَّ الدِّفاع عن هذه الرِّواية ضَعيف غير متماسكٍ، وتغليطُ الرَّاوي بالوَهم أولَىٰ مِن تأويلِ مَرْوِيِّه بالمُستكرَه مِن الوجوه، ترىٰ مِصداقَ هذا التَّقعيدِ في بابِ المُشكلاتِ من الأخبار في قولِ ابن القيِّم بعدِ أن أتَمَّ نقْضَ توجيهاتِ هذا الحديث، قال:

«هذه التَّأويلات في غايةِ الفَساد والبُطلان، وأئِمَّة الحديث والعِلْم لا يرضَون بأمثالِها، ولا يصحِّحون أغلاطَ الرُّواة بمثلِ هذه الخيالات الفاسدة، والتَّأويلات الباردة، الَّتي يَكفي في العلم بفسادِها تَصَوُّرها وتأمُّل الحديث»[3]، «ولا تفيد النَّاظرَ فيها عِلمًا، بل النَّظرُ فيها والتَّعرُّض لإبطالِها مِن مَناراتِ العِلم، والله تعالىٰ أعلم بالصَّواب»[4].

قلت: ومِمَّا رُدَّ به هذا الحديث أيضًا:

ما أشارَ إليه الغُماري آنفًا مِن قولِ القرطبيِّ: أنَّ النَّبي ﷺ في الحديث وَعَد أبا سفيانٍ أن يُؤمِّرَه، ليُقاتل المشركين كما كان يُقاتل المسلمين، **لكن لم يَنقُل أحَدٌ أنَّ النَّبي ﷺ قد أمَّرَ أبا سفيانٍ علىٰ جيشٍ بالمرَّة.**[5]

---

(١) كما ذهب إليه خليل ملّا خاطر في «مكانة الصَّحيحين» (ص/٤٠٧).

(٢) وعلىٰ المُدَّعي لهذا قبل كلِّ شيءٍ أن يُثبت أنَّ جواب النَّبي ﷺ لعرضِ أمِّ حبيبة كان أسبق مِن حيث التَّاريخ مِن عرض أبي سفيان! حتَّىٰ يُقال أنَّه ﷺ لم يُجبه اتِّكالًا علىٰ جوابه لأمِّ حبيبة.

(٣) «تهذيب السُّنن» (٦/٧٦).

(٤) «جلاء الأفهام» (ص/٢٥٢).

(٥) انظر «الإفصاح» لابن هبيرة (٣/ ٢٥٠)، و«كشف المشكل» لابن الجوزي (٢/ ٤٦٣)، و«زاد المعاد» لابن القيم (١/ ١٠٧)، و«التنبيهات المجملة» للعلائي (ص/ ٧٣).

نعم؛ قد أجابَ علىٰ هذه بعضُ مَن صحَّح الحديث بأنْ قال: «اِعتذَرَ النَّبي ﷺ عن عدمِ تأميِره مع وَعْدِه له بذلك: لأنَّ الوعدَ لم يكن مُؤَقَّتًا، وكان يَرتقبُ إمكانَ ذلك، فلم يَتَيسَّر له ذلك، إلىٰ أن تُوفِّي رسول الله ﷺ؛ أو لعلَّه ظَهَر له مانِعٌ شَرعيٌّ مَنَعه مِن توليَتِه الشَّرعيَّة؛ وإنَّما وَعَدَه بإمارةٍ شَرعيَّة، فتَخلَّفَ لتَخلُّفِ شرطِها»[١].

وهذه أيضًا تأويلات تلحَقُ سابقاتِها في الضَّعفِ مِن وجوه:

أولاها: أنَّ مِن المُتحقَّق علمُه عند أهل الحديث أنَّه ﷺ لم يكُن يُولِّي الإمارةَ أحدًا سألها أو حَرَص عليها[٢].

ثانيها: أنَّ وَعْدَ النَّبي ﷺ لا شكَّ كانَ مَسئولًا! فما كان مِن شأنِه -بأبي هو وأمِّي- أن يغفلَ عنه ولو بعد حين، فعلىٰ تقديرِ أنَّه رأىٰ أبا سفيان أهلًا للإمارة، لكن لم يَتَيسَّر له تَوليَتَه: فلا أقَلَّ مِن أن يُوصِي به مَن بعدَه!

وحاشا صاحبَ الخُلُقِ العظيم أن يُبشِّرَ أحدًا بما يسُرُّه مِن مُناه، ثمَّ هو يغدو حالَ سبيلِه، ولا يحقِّق له مِن ذلك شيئًا.

ثالِثها: لو كان ثمَّةَ مانعٌ مِن تَولِيَةِ أبي سفيان عَلِمَه النَّبي ﷺ فيه كما ادَّعاه المُتأوِّل؛ لَأَعْلَمَ به أبا سفيان نفسَه، كما أعلمَ به أبا ذرٍّ رضي الله عنه حين استأمرَه[٣]، حتَّىٰ لا يجدَ السَّائل في نفسِه؛ ولو كان الأمر كذلك، لنُقل هذا المانع عادةً لعظيمِ شأنِ أبي سفيان في قومِه، وإذن لَطَارَ به أعداء بني أميَّة كلَّ مَطار، ومَارَانا بِه منهم كلُّ نَظَّار!

---

(١) «المُفهم» (٢١/ ٢٥).

(٢) ومِن ذلك جوابه للأشعَريَّيْن اللَّذَين سَألاه الإمارةَ بعدما أسْلَما، بقوله: «**إنَّا لا نُوَلِّي هذا مَن سَأَله، ولا مَن حَرص عليه**»، والحديث أخرجه البخاري في (ك: الأحكام، باب ما يكره من الحرص علىٰ الإمارة، رقم: ٧١٤٩).

(٣) أعني حديث أبي ذرٍّ قال: قلت: يا رسول الله، ألا تستعملني؟ قال: فضَرَب بيده علىٰ منكبي، ثمَّ قال: «**يا أبا ذرٍّ، إنَّك ضعيف، وإنَّها أمانة..**»، والحديث أخرجه مسلم في (ك: الإمارة، باب: باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، رقم: ١٨٢٥).

المَطلب الرَّابع

خلاصة القول في حديث عرض أبي سفيان لابنته على النَّبي ﷺ ورَدُّ رَميِ ابن حزم له بالوَضعِ

الحاصل أنَّ الحديثَ لا يَخلُو مِن تخليطٍ، وهو غَلَط لا يَنبغي التَّردُّد فيه، والصَّواب أنَّه غير مَحفوظ[1]، وبذا عَلَّل متنَه مَن أشرنا إليهم سابقًا مِن الأئمَّة، وكان أقصىٰ ما قِيل فيه من عبارةِ ردٍّ، ما قاله الذَّهبي: أنَّه أصلٌ مُنكَر[2].

وأبو محمَّد ابن حزم نفسُه قد نُقل عنه في روايةٍ أنَّه قال في الحديث: «إنَّه وَهم مِن بعضِ الرُّواة»[3]؛ فهذا الكلام منه معقولٌ مُتماهٍ مع عبارةِ الأئمَّة في الحديث؛ لكنَّ النَّظر مُتَّجِهٌ إلىٰ ما مَقالته الأشهر في الحديث: أنَّه موضوع! مع أنَّه في «صحيح مسلم»، واتِّهامه الشَّديد لعكرمة بن عمَّار راوِيه عن أبي زُميل بوَضعِه!

فقد روىٰ محمَّد بن أبي نصر الحُميدي عنه قال: «قال لنا أبو محمَّد ابن حزم: هذا حَديث مَوضوع لا شَكَّ في وضعِه، والآفةُ فيه مِن عكرمة بن عمَّار، ولا يختلف اِثنان مِن أهلِ المعرفةِ بالأخبارِ في أنَّ النَّبي ﷺ لم يَتَزوَّج أمَّ حبيبة إلَّا قبل الفَتح بدَهرٍ، وهي بأرضِ الحَبشة، وأبوها أبو سفيان كافرٌ، هذا ما لا شكَّ فيه»[4].

---

(١) كما قال ابن القيم في «جلاء الأفهام» (ص/٢٥٢).

(٢) انظر «ميزان الاعتدال» (٣/٩٣).

(٣) انظر «شرح النَّووي علىٰ مسلم» (١٦/٦٣).

(٤) «نوادر ابن حزم» جمع ابن عقيل الظَّاهري (٢/٧).

فإذا كان الحديث موضوعًا في نظر ابن حزم، وكانت آفتُه عكرمة بن عمَّار، فالنَّتيجة أنَّ عكرمة وَضَّاع! فعليه اشتَدَّ نكيرُ العلماء علىٰ ابن حزم، وبالغوا في تخطِئتِه، وكان المُبادِر إلىٰ هذه التَّخطئةِ فيما أحسِبُ: محمَّد بن طاهر المقدسيُّ، حيث عَقَّب علىٰ كلامِه هذا في الحديث، بأنْ قال:

«هذا كلامُه بعينِه ورُمَّتِه، وهو كلامُ رَجلٍ (مُجازفٍ)[1]، هَتَك فيه حُرمةَ كتابِ مسلم، ونَسَبَه إلىٰ الغَفلةِ عمَّا اطَّلَع هو عليه، وصَرَّح أنَّ عكرمة بن عمَّار وَضَعَه، وهو ارتكابُ طريقٍ لم يسلكه أئمَّةُ أهل النَّقل وحفَّاظُ الحديث.

فإنَّا لا نَعلم أحدًا منهم نَسَب عكرمة إلىٰ الوضعِ البتَّة، وهم أهلُ زمانِه الَّذين عاصروه، وعرفوا أمرَه، بل وَثَّقوه، وحملوا عنه، واحتجُّوا بأحاديثِه، وأخرجوها في الدَّواوين الصَّحيحة، واعتمد عليه مسلم في غير حديثٍ مِن كتابه الصَّحيح، وروىٰ عنه الأئمَّة، مثل عبد الرَّحمن بن مهدي، وعبد الله بن المبارك، وأبي عامر العَقَديِّ، وزيد بن الحُباب، فمَن بعدهم[2]، وهم الأئمَّة المُقتدىٰ بهم في تزكية الرُّواة الَّذين شاهدوهم وأخذوا عنهم»[3].

ثمَّ ذَكر ابن طاهرٍ بسندِه عن وكيعٍ ينقُل عن عكرمة قال فيه: «كان ثقةً»؛ وعن يحيىٰ بن مَعين قال: «عكرمة بن عمَّار صَدوق وليس به بأس، وفي روايته كان أمينًا وكان حافظًا».

وعن الدَّارقطني أنَّه قال: «عكرمة بن عمَّار يَماميٌّ ثِقة».

ثمَّ قال ابن طاهر: «.. فكان الرُّجوع إلىٰ قولِ الأئمَّةِ الحُفَّاظ في تعديلِه أَوْلىٰ مِن قولِه وحدِه في تجريحِه»[4].

---

(١) كذا في كتاب «إمتاع الأسماع» (٦/٧٧-٨٠)، وفي مخطوط «المصباح في عيون الصِّحاح - جزء أفراد مسلم» لعبد الغني المقدسي: «مُخرِّف».

(٢) في المطبوع مِن «إمتاع الأسماع»: (ففي مسلم)، وهو تصحيف، وتصحيحه مِن مخطوط «المِصباح».

(٣) «المصباح في عيون الصحاح - جزء أفراد مسلم» لعبد الغني المقدسي (مخطوط: ق١١أ)، دمجت فيه بعض ألفاظ الرواية التي نقلها المقريزي عن كتابه «الانتصار».

(٤) «إمتاع الأسماع» (٦/٧٦).

وأنكرَ بعدُ ابنُ الصَّلاح علىٰ ابن حزمٍ مَقالَته في الحديث وراويه، وبالغ أيضًا في الشَّناعةِ عليه، فقال: «هذا القول مِن جَسارتِه، فإنَّه كان هَجومًا علىٰ تخطئةِ الأئمَّة الكِبار، وإطلاقِ اللِّسان فيهم، . . ولا نعلَمُ أحدًا مِن أئمَّةِ الحديثِ نَسَب عكرمةَ بنَ عمَّار إلىٰ وضعِ الحديث، . .وكان مُستَجابَ الدَّعوة»[(١)].

وقد كُنت أُمَنِّي النَّفسَ أنْ يكون لكلامِ ابن حزم هذا حَظٌّ مِن النَّظر صحيح إذا ما حمَلَنا اصطلاحَ «الموضوع» عنده علىٰ: ما قَام دَليلٌ علىٰ بطلانِ المتنِ، وإن كان راوِيه لم يَتَعَمَّد الكذب، فيكون مَكذوبًا تَجَوُّزًا باعتبارِ مخالفةِ الواقع، النَّاتج عن غفلةِ الرَّاوي ونحوها مِن مَثاراتِ الغَلط في الرِّواية.

إلىٰ أن وَجَدتُ في كلامِ ابن حزم ما يُخْبي جَذوةَ مُنْيَتي تلك، حيث تَقصَّدُ مَعنىٰ الكذِب مِن الرَّاوي عكرمة واضحٌ فيه! وذلك فيما أثبتَه عنه ابن طاهرٍ المقدسيُّ أنَّه قال خِتامَ مقالتِه في الحديث: «ومثلُ هذا لا يكون خطأً أصلًا، ولا يكون إلَّا قصدًا، فنعوذ بالله مِن البَلاء»![(٢)]

فعلىٰ هذا يكون ابن حزم أوَّلَ وآخرَ مَن يَتَّهم عكرمة بالوضع! وهذا الحكم مِنه لا يكون إلَّا عن غفلةٍ من التَّفرقةِ بين الوَهم والوَضع في الحديث، والله أعلم.

وابن حزمٍ وإن عَدَّه بعضُ العلماء مِن جملة علماء الجرح والتَّعديل[(٣)]، فإنَّه لا ريبَ عند كثيرين في عِداد المُتشَدِّدين في الجرح خاصَّة[(٤)]؛ ولكونِه كذلك، حَذَّرَ غيرُ واحدٍ مِن اعتمادِ أقوالِه مُفردةً في هذا الباب[(٥)].

---

(١) نقله عنه النَّووي في «شرحه علىٰ مسلم» (١٦/٦٣).

(٢) «المصباح في عيون الصحاح . جزء: أفراد مسلم» لعبد الغني المقدسي (مخطوط: ق/١١أ)، و«إمتاع الأسماع» للمقريزي (٦/٧٧).

(٣) حيث ذكره السَّخاوي في رسالته «المتكلِّمون في الرِّجال» (ص/١١٨)، وإن كان الذَّهبي لم يذكره في كتابه «مَن يعتمد عليه في الجرح والتعديل».

(٤) كما في «سير أعلام النُّبلاء» (١٨/٢٠٢)، ووصفه ابن حجر في «لسان الميزان» (٥/٤٨٨) بأنَّه «كان يهجم بالقول في التَّعديل والتَّجريح»، ووصفه السَّخاوي في «المتكلمون في الرجال» (ص/١٤٤): إنَّه متسامح في التَّجريح، «فإنَّه قال في كلٍّ من الترمذي صاحب الجامع، وأبي القاسم البغوي، وإسماعيل بن محمد الصفار، وأبي العباس الأصم، وغيرهم من المشهورين: إنَّه مجهول».

(٥) انظر «معرفة ابن حزم بعلم الرجال، ومنهجه في الجرح والتعديل» لسعاد حمَّادي، وحاكم المطيري (ص/١٢١).

فلا ضَير بعدُ على المَقدسيِّ وابنِ الصَّلاح إذ شَنَّعا على ابنِ حزم حكمَه ذاك، فإنَّ مُقتضاه مخالفةَ النُّقادِ على سلامةِ «الصَّحيحين» مِن الوَضعِ، وإجماعِ الأئمَّةِ على براءةِ عكرمةَ مِنه؛ وإنمَّا الَّذي أردُّه عليهما: مُبالغتُهما في التَّشنيع على ابن حزمٍ استنكارَه للمتنِ، ومحاولتُهما ردَّ ذلك بما لا تَتحمَّله عقولُ العلماء.

نعم؛ عكرمة بن عمَّار وإن كان غيرَ مُتَّهَم في نفسِه، فليس بذاك المُتقنِ! على خلاف ما يُوهِمه اقتصارُ ابن طاهر على كلامِ المُوثِّقين له، فإنَّه تُكلُّم فيه من أئمَّة كبارٍ له وضعَّفوه! كأحمد[١] ويحيى القطَّان[٢] وغيرهما[٣]، ووَصَمَه بعضهم بأنَّ في حديثِه نُكْرَةً[٤].

فلِأجل ما قيل فيه تَركه البخاريُّ فلم يحتجَّ به في كتابه[٥]، وقد نَعَته ابن حجر بأنَّه: «صَدوق يغلط»[٦]، وقال المُعَلِّمي: «مَوصوفٌ بأنَّه يغلَط ويَهِم»[٧].

فمثلُه والحالُ هذه، لا يستَحقُّ ذاك التَّكلُّف في تأويلِ حديثِه للإبقاءِ عليه[٨]؛ فلا أسْلَمَ مِن رَدِّه، والحكمِ بتَوْهيمِه فيه[٩].

---

(١) «ميزان الاعتدال» (٣/ ٩١).

(٢) «تاريخ بغداد» (١٢/ ٢٥٥)

(٣) انظر باقي كلام مَن ضعَّفه في «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٧/ ١١)، و«تاريخ بغداد» (١٢/ ٢٥٩)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/ ٢٦١).

(٤) وهو قول ابن خراش فيه، كما «تاريخ بغداد» (١٢/ ٢٦١).

(٥) كما قرَّره البيهقيُّ في «السُّنن الكبرى» (٧/ ٢٢٦-٢٢٧)، وابن الجوزي في «كشف المشكل» (٢/ ٤٦٣).

(٦) «تقريب التهذيب» (ص/ ٣٩٦، رقم: ٤٦٧٢).

(٧) «الأنوار الكاشفة» (ص/ ٢٣٠).

(٨) تعليق الألباني على «مختصر صحيح مسلم» للمنذري (٢/ ٤٥٧).

(٩) احتجَّ د. خليل مُلَّا خاطر في «مكانة الصَّحيحين» (ص/ ٣٩٥) لدفعِ تهمة التَّفرد عن عكرمة وتقوية حديثِه هذا، برواية فيها متابعة إسماعيل بن مرسال لعكرمة عن أبي زُمَيل؛ وهي في «المعجم الكبير» للطَّبراني (١٢/ ١٩٩، رقم: ١٢٨٨٦).

لكن هذه المتابعة لا تُفيد حديث عكرمة قوَّة، هذا إن لم تزِده ضعفًا! فإنَّ في سَندِها (عمرو بن خليف)، =

فإن قيل: فَلِمَ أخرجَ مسلمٌ له في «صحيحِه» وهو مُتكلَّم في ضبطِه بهذا النَّحوِ، فضلًا عمَّا في متنِ حديثِه عن أبي سفيانَ مِن نكارةٍ؟

قلنا في جوابِ ذلك:

إنَّ عكرمة لم يحتجَّ به مسلم في كتابه إلَّا يَسيرًا، إنَّما أكثرَ له مِن الشَّواهد[1]، ومِن عوائد مسلم في «صحيحِه»: أنَّه يُخرِج مِن روايةِ مَن تُكلِّمَ فيه ما لم يُنكِروه عليه، أو ما وَافقه الثِّقاتُ عليه، ممَّا يدلُّ علىٰ أنَّه حفِظه له[2].

فلَعَلَّ مسلمًا لم تَبِنْ له نَكارةُ المتن، ولم يقنَع بما قيل في ذلك، وما في المتنِ من إشكالٍ قد أقنَعَه في إزاحَته إحدىٰ تلك التَّأويلات السَّابقةِ الَّتي سردتها في توجيه الحديث، ولعلَّه لم يبلُغه مع هذا عن أحَدٍ مِن الأئمَّةِ طَعْنٌ في الحديثِ بخصوصِه؛ هذا مع ما في ظاهرِ إسناده مِن نَوعِ قُوَّة.

فكان كلُّ هذا باعثًا له لترجيحِ كفَّة القَبول، آجرَه الله علىٰ اجتهادِه، والله تعالىٰ أعلم.

= وهو مُتَّهم بوضع الحديث! كما تراه في «الكامل» (٥/ ١٥٤)، و«الضعفاء والمتروكين» لابن الجوزي (٢/ ٢٢٥).

وسائر الإسناد تحته -ما خلا شيخ الطَّبرانيّ- مَجاهيلُ، كما قال ابن القيِّم: «لا يُعرَفون بنقل العلم، ولا هم ممَّن يُحتجُّ بهم، فضلًا عن أنْ تُقدَّم روايتُهم علىٰ النَّقل المستفيض المعلوم عند خاصَّة أهل العلم وعامَّتهم، فهذه المتابعة إنْ لم تزده وَهْنًا، لم تزده قوَّة»، انظر «جلاء الأفهام» (ص/ ٢٤٩).

(١) انظر «سير أعلام النبلاء» (٧/ ١٣٧).

(٢) انظر «شروط الأئمة الخمسة» للحازمي (ص/ ٦٩-٧٣)، و«شرح علل الترمذي» لابن رجب (٢/ ٨٣١-٨٣٢).

المَبحث الخامس عشر

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديثِ طَلاقِ النَّبيِّ ﷺ للجَوْنيَّة

المَطلب الأوَّل
سَوق حديثِ طَلاقِ النَّبيِّ ﷺ للجَوْنيَّة

عن أبي أُسَيد السَّاعديِّ ﷺ قال: خَرَجنا مع النَّبي ﷺ، حتَّىٰ انطلقنا إلىٰ حائطٍ يُقال له: الشَّوط[1]، حتَّىٰ انتهينا إلىٰ حائِطين، فجلسنا بينهما، فقال النَّبي ﷺ: «**اِجلِسوا ها هنا**»، ودَخَل، وقد أُتي بالجَوْنِيَّة[2]، فأُنزلت في بيتٍ في نخلٍ، في بيتِ أُميمة بنتِ النُّعمان بن شراحيل، ومعها دايتُها[3] حاضنةٌ لها.

فلمَّا دَخل عليها النَّبي ﷺ قال: «**هَبِي نفسَك لي**»، قالت: وهل تَهَب المَلِكَة نفسَها للسُّوقَة؟! قال: فأهْوَىٰ بيدِه يضع يدَه عليها لتسكُن، فقالت: أعوذ بالله منك! فقال: «**قد عُذتِ بمُعاذٍ**»، ثمَّ خَرَج علينا، فقال: «**يا أبا أُسيد، اُكْسُها رازِقيَّتين**[4]، **وألحِقها بأهلِها**»[5].

---

(١) **الشَّوط**: بُستان شمالَ المدينة عند جبلِ أُحد، انظر «تاج العروس» (١٩/٤٢٨).

(٢) اختلف في اسمِها كثيرًا، أشهرها أسمان: فذهب الخطيب البغدادي وهشام الكلبي إلىٰ أنَّ اسمها: أسماء بنت النعمان بن شراحيل بن عبيد بن الجون، أما البخاري والبيهقي وابن منده والنووي فسمُّوها: أُميمة بنت النعمان بن شراحيل بن عبيد بن الجون، وهو ما رجحه ابن حجر في «الفتح» (٩/٣٥٧) استنادًا إلىٰ هذه الرواية في «الصَّحيح»، وانظر «أسد الغابة» (٦/١٧-١٨)، و«تهذيب الأسماء واللغات» (٢/٣٧٢).

(٣) **الدَّاية**: المُربيَّة لها، والقائمة بأمرها، كالحاضنة، انظر «مطالع الأنوار» (٣/٥٦).

(٤) **الرَّازقيَّة**: ثياب صفيقة مصنوعة من كتان أبيض، انظر «الغريب» لأبي عبيد (٢/٤٢٦).

(٥) أخرجه البخاري في (ك: الطلاق، باب من طلق، وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق، رقم: ٥٢٥٥).

المَطلب الثَّاني
سَوْق المُعارضاتِ الفكريَّةِ المعاصرةِ لحديثِ طَلاقِه ﷺ الجونيَّة

أُوْرِدَ علىٰ الحديثِ بعض مُعارضاتٍ يَحومُ مُجملُها حول دعوىٰ الحديثِ رغبةَ النَّبي ﷺ في إتيانِ امرأةٍ لا تحلُّ له، واستوهابِها دون رِضاها، وسَبِّها له جرَّاء ذلك.

يُلخِّصُ هذا المشهدَ، ما هامَ به خَيالُ (صبحي منصور) في قولِه:

«بالتَّمعُّنِ في هذه الرِّواية الزَّائفة، نَشهد رغبةً مَحمومةً مِن البخاريِّ لاتِّهامِ النَّبي ﷺ بأنَّه حاوَل اغتصاب امرأةٍ أجنبيَّة جيء له بها..

ونفهمُ مِن القصَّة: أنَّها مَخطوفة جِيء بها رغم أنفِها،..

والمرأةُ في تلك الرِّوايةِ المَزعومة لم تكُن تَحِلُّ للنَّبي ﷺ، لذا يطلب منها أن تهبَ نفسها له دون مقابل، وترفض المرأة ذلك بإباءٍ وشَمم، قائلةً: «وهل تَهبُ الملِكة نفسها للسُّوقة؟!»، أي تسبُّ النَّبي ﷺ في وجهِه!

وبدلًا مِن أن يغضب لهذه الإهانة، يُصرُّ أن يَنال منها جنسيًّا!»[1].

(١) «القرآن وكفىٰ به مصدرا للتشريع» (ص/١١٩)، وانظر الطعن في الحديث في «دين السلطان» لنيازي (ص/٤٣٠).

المَطلب الثَّالث
دفع المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
عن حديث طلاقِه ﷺ الجونيَّة

أمَّا ما توهَّمه المُعترِضُ مِن كونِ الجونيَّة أجنبيَّةً عن النَّبي ﷺ وقتَ وقوعِ القصَّة:

فمُتحقِّقٌ عند المؤرِّخين والمُحَدِّثين نَقيضُ ذلك، فقد ثَبَت عَقْدُ النَّبي ﷺ عليها وإمْهَارُها كسائر نسائِه، وعلىٰ هذا نقلَ ابن الأثير (ت٦٣٠هـ) الإجماع[١]؛ ومن مُستنداته: ما في روايةِ ابنِ سَعدٍ أنَّه اتَّفَق مع أبيها علىٰ مِقدارِ صداقِها، وأنَّ أباها قال له: «إنَّها رَغِبت فيك، وخَطبت إليك . .»[٢].

ولو تمهَّل المُعترض حتَّىٰ ينظر في الرِّواية الَّتي أعقَبَت هذا الحديثَ في «صحيح البخاريِّ»، لانزاحَتْ عنه غِشاوة الفَهم المُنحرِف ذاك! أعني بها ما جاء عن سهل بن سعدٍ وأبي أُسيدٍ نفسِه رضي الله عنهما أنَّهما قالَا: «**تَزوَّج النَّبي ﷺ أُميمةَ بنت شَراحيل**، فلمَّا أُدخِلت عليه، بَسَط يده إليها . .» فذكرا الحديث[٣].

---

(١) «أسد الغابة» (٦/ ١٨).

(٢) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٨/ ١١٣)، والحاكم في «المستدرك» (رقم: ٦٨١٦)، وفي سنده محمد بن عمر الواقدي، مُتفق علىٰ ضعفه مع سعة علمه، انظر «تهذيب الكمال» (٢٦/ ١٨٠).

(٣) أخرجه البخاري في (ك: الطلاق، باب من طلق، وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق، رقم: ٥٢٥٦).

لكن المُعترض لم يُبال بهذا الحديث، ولا أثار انتباهَه تبويبُ البخاريِّ عليه: «باب: مَن **طَلَّق**، وهل يواجه الرَّجل **امرأتَه** بالطَّلاقِ»[١]!

ويَظهرُ أنَّه قد الْتَبَسَ عليه قوله ﷺ في الحديث: «**هَبِي نفسَك لي** ..»، فحملَه علىٰ معنىٰ الاستِيْهابِ الَّذي يكون مِن الرَّجلِ لأجنبيَّةٍ يريد نِكاحَها، مع ما غُبِّي عليه مِن عدم جريانِ ذكرِ صورةِ العَقد في الحديث!

وقد تبيَّنَ لك قبلُ أنَّ الجونيَّة لم تكُن أجنبيَّةً وقتَ القصَّة بل زوجةً، والعَقْدُ بها لم يُذكَر في الرِّوايةِ اختصارًا واكتفاءً بعلمِ السَّامع به، وأنَّه إنَّما قال لها «**هَبِي نفسَك لي**»: **لِما رأىٰ مِن تمنُّعها وانحِيادِها عنه، فقال ذلك «تطيِيبًا لقلبِها، واستمالةً لها»**[٢].

أمَّا جوابها له ﷺ بقولِها: «وهل تَهَب المَلِكَة نفسَها للسُّوقَة؟!»:

فإنَّ الوصفَ بالسُّوقةَ ليس مِن بابِ الشَّتِيمة -كما هو دارجٌ عند عَوامِّ النَّاس، نِسبةً إلىٰ أهل السُّوق- هذا جهلٌ بوَضعِ العربيَّةِ عند أهلِها وقتَ التَّنزيل؛ «إنَّما السُّوقة عند العَرب: **مَن ليس بمَلِكٍ**، تاجرًا كان أو غير تاجرٍ، بمنزلةِ الرَّعيَّة الَّتي تَسُوسها الملُوك، وسُمُّوا سُوقةً لأنَّ المَلِك يسُوقُهم فينساقون له، ويصْرِفهم علىٰ مُرادِه»[٣].

فكأنَّها استبعَدَت أن تَتزوَّج المَلِكَة مَن ليس بمَلِكٍ! بعد أن ظنَّت النَّبيَّ ﷺ مِن ذَوِي القصورِ والخُدَّامِ ونحوِ ذلك ممَّا يَتَحلَّىٰ به المُلوكِ في سُلطانِهم؛ لكنَّه ﷺ لكريمِ شِيَمِه «لم يؤاخِذها بكلامِها، مَعذرةً لها لقُربِ عَهدِها بجاهِليَّتها»[٤]، بل أهْوَىٰ بيدِه عليها يَتَلطَّفُها لتسكُن.

---

(١) حيث إنَّ في قوله: «**الحقي بأهلك**» محلَّ الشَّاهد للتَّرجمة عند البخاريِّ، وهو كناية عن طلاقها.

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (٩/ ٣٦٠).

(٣) «كشف المشكل» لابن الجوزي (٢/ ١٣٣).

(٤) «فتح الباري» لابن حجر (٩/ ٣٥٨).

لكن لمَّا رآها أصرَّت علىٰ حماقتِها حتَّىٰ استعاذت منه ﷺ، مع ما عُلم من قولِه ﷺ: «**مَن استعاذكم بالله فأعيذوه**»[1]: تَرَكَها ولم يَعُد إليها[2]؛ وكان من كرمه أن مَتَّعها بعدَ فِصالِها بثوبَيْن ثَمِينَينِ، مع أنَّها زوجةٌ مُفوضَّة، لم يُفوِّض لها النَّبي ﷺ شَيءٌ[3]؛ ولكنَّها المُتعة الَّتي أَمَرَ الله بها للمُطلَّقة غيرِ المَدخولِ بها[4].

(١) أخرجه أبو داود في (ك: الأدب، باب في الرجل يستعيذ من الرجل، رقم: ٥١٠٩)، وصحَّح أحمد شاكر إسناده في تعليقه علىٰ «المسند» (٥/ ٢٢٤)، وكذا الألباني في «الصحيحة» (رقم: ٢٥٤).

(٢) انظر «التوضيح» لابن الملقن (٢٥/ ٢٠٧)، و«فيض القدير» للمناوي (٦/ ٥٥).

(٣) «منحة الباري» لزكريا الأنصاري (٨/ ٤٤٦).

(٤) كما قال المهلب في «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٧/ ٣٨٧).

الفصل الخامس

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة للأحاديث المُتعلِّقة بباقي الأنبياء

المَبحث الأول

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديث: «خلقَ الله آدمَ على صورتِه»

المَطلب الأول
سَوْق حديث «خلقَ الله آدمَ على صورتِه»

عن أبي هريرة ﷺ عن النَّبي ﷺ قال:

«خَلق الله آدم علىٰ صورته، طوله ستُّون ذراعًا، فلمَّا خلقه قال: اِذهب فسلِّم علىٰ أولئك النَّفر مِن الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيُّونك، فإنَّها تحيَّتك وتحيَّة ذرِّيَتك، فقال: السَّلام عليكم، فقالوا: السَّلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله، فكلُّ مَن يدخل الجنَّة علىٰ صورة آدم، فلم يزَل الخلقُ ينقصُ بعدُ حتَّىٰ الآن» متَّفق عليه[1].

(١) أخرجه البخاري في (ك: الاستئذان، باب: بدء السلام، رقم: ٦٢٢٧)، ومسلم في (ك: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير، رقم: ٢٨٤١).

المَطلب الثَّاني
سَوْق المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
لحديثِ «خلَقَ الله آدمَ على صورتِه»

هذا الحديث مِن الأخبارِ المَشهورةِ الَّتي يُمَثَّل بها علىٰ ردِّ الحديثِ من جِهة متنِه في بابِ العقائد، بدعوىٰ معارضةِ شَطْرِه الأوَّل لأصلِ التَّنزيهِ الواجب في حقِّ الله تعالىٰ أوَّلًا، ومعارضةِ شطرِه الأخيرِ للمُشاهَدِ في واقعِ الَحفْريَّاتِ وعلومِ الآثار ثانيًا.

فكان طعنُهم في الخَبرِ مُرتكِزًا علىٰ شُبْهَتين:

الأولىٰ: أنَّ ظاهرَ الحديثِ خَلْقُ آدمَ علىٰ صورةِ الله تعالىٰ، وهذا عَيْنُ التَّشبيه له سبحانه بخلقِه وتجسيمِه.

وفي تقريرِ هذا الاعتراضِ، يقول (ابنُ قِرناس): «مُختلِقُ هذا الحديث إمَّا ذو خلفيةٍ إسرائيليَّة، أو أنَّه مُتأثِّر بالإسرائيليَّات، لأنَّه اقتبَسَ مِن كتابِ اليهود المقدَّسِ عبارةَ: (خَلَقَ الله آدم علىٰ صورتِه)، وأصلُ العبارةِ: (فخَلَقَ الله الإنسانَ علىٰ صورتِه، علىٰ صورةِ الله خَلَقَه، ذَكرًا وأنثىٰ خَلَقَهم)[1].

(١) سفر التّكوين، الإصحاح الأوّل: ٢٧.

والله تبارك وتعالىٰ لم يخلُق آدمَ علىٰ صورتِه سبحانه، ولا قريبًا مِن صورتِه، لأنَّه تَنزَّه عن ذلك: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»[1].

الشُّبهة الثَّانية: أنَّ القولَ بأنَّ خَلْقَ أبينا آدم ﷺ كان بهذا الحجم الكبير، وأنَّ ذرِّيته لازال خلقُهم ينقُص عن ذلك إلىٰ الآن: دَعوىٰ يخالِفُها المُشاهَدَ المَحسوسَ مِن آثارِ الماضِين.

بيان ذلك في ما اعترضَ به (الكرديُّ) علىٰ هذا الحديث، حيث قال: «الإشكال الأهمُّ لأنَّه غير قابل للتَّأويلِ: هو إثباتُ طولِ سِتِّين ذراعًا لآدم أبي البَشَر، والذِّراع عند العَرب إمَّا شرعيَّة -وهي ذراع اليَد، وتُقدَّر بـ٢٤ إصبع، أي ٤٨ سنتمِترًا-، أو هاشميَّة -وهي ٣٢ إصبعًا، أي ٦٤ سنتمترًا-، فعلىٰ القَوْلين، يكون طولُ آدمَ حوالي ثلاثين مِترًا! وأنَّ البَشَر مازالوا يَنقصُون حتَّىٰ بلَغوا الطُّولَ الحالي (بين ١، ٥٠مترًا ومترين).

وهذا يخالفُ كلَّ ما اكتشَفَه علماء الآثارِ والحفريَّات عن أقدمِ هياكل البَشَر العَظميَّة، الَّتي لا يختلف طولها عمَّا عليه الإنسان الآن إلَّا يسيرًا، كما أنَّه لم يُلاحظ أنَّه هناك قِصَر تَدريجيٌّ لهياكلِ الإنسان علىٰ هذا النَّحو المذكور، بأن يكون طوله في الثَّلاثينات مترًا، ثمَّ يَتدرَّج نحو العشرينات، فالعشرة أمتارٍ . . إلخ.

وقد ذكر الحافظ ابن حجر العسقلانيُّ هذا الإشكالَ قال:

«يُشكل علىٰ هذا ما يوجد الآن مِن آثارِ الأُمَم السَّالفة، كديارِ ثَمود، فإنَّ مَساكنهم تدلُّ علىٰ أنَّ قاماتهم لم تكُن مُفرطةَ الطُّول علىٰ حسبِ ما يَقتضيه التَّرتيب السَّابق، ولا شكَّ أنَّ عهدَهم قديمٌ، وأنَّ الزَّمان الَّذي بينهم وبين آدم، دون الزَّمانِ الَّذي بينهم وبين أوَّل هذه الأمَّة، ولم يَظهر لي إلىٰ الآن ما يُزيل هذا الإشكال»[2].

---

(١) «الحديث والقرآن» لابن قرناس (ص/١٦٥)، وانظر «تفعيل قواعد نقد متن الحديث» للكردي (ص/١٨٣)، و«أضواء علىٰ الصَّحيحين» للنجمي (ص/١٦٧).

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (٦/٣٦٧).

يقول الكرديُّ مُعقِّبًا علىٰ نصِّ كلامِ ابن حَجر: «وهذه مِن المرَّات القليلة الَّتي يَعترِفُ فيها بأنَّ هناك إشكالًا، وأنَّه غير قادرٍ علىٰ حلِّه!»[1].

(١) «تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/١٨٣-١٨٤)، وانظر «أضواء علىٰ الصَّحيحين» للنجمي (ص/١٦٨)، و«جناية البخاري» لأوزون (ص/٢٥).

المَطلب الثَّالث
دفع دعاوى المعارضاتِ الفكريَّةِ المعاصرةِ عن حديثِ «خَلَقَ الله آدمَ على صورتِه»

أمَّا جواب المُعارضة الأولىٰ من دعوىٰ تشبيهِ الحديثِ لله بخلقِه وتجسيمه بإثباتِ الصُّورةِ له، فيقال فيه:

إنَّ أهل السُّنةِ في تفسيرِهم لهذا الحديثِ علىٰ مَذْهَبين مِشهورين، مُبتَنَيَين علىٰ مَرجعِ الضَّميرِ في قولِه: «**علىٰ صورَتِه**»، هل هو إلىٰ اللهِ تعالىٰ، أم إلىٰ آدمَ عليه السلام؟

فذَهب فريقٌ مِن مُحَقِّقيهم إلىٰ أنَّ الضَّميرَ فيه راجعٌ إلىٰ آدم عليه السلام:

والمعنىٰ: أنَّ الله تعالىٰ خَلَق آدم علىٰ صورتِه الَّتي كان عليها مِن مَبدأ فِطرتِه إلىٰ مَوْتِه، لم تَتَفاوت هيئتُه كما الحالُ مع بَنِيه، ولم يَتَنَقَّل بين الأطوارِ كذُرِّيَّتِهِ، فإنَّ كُلًّا منهم يكون نطفةً، ثمَّ علقةً، ثمَّ مضغةً، ثمَّ عظامًا وأعصابًا عاريةً، ثمَّ يكسوها لحمًا وجلدًا، ثمَّ يكون مَولودًا رضيعًا، ثمَّ طفلًا مترعرِعًا، ثمَّ شابًا، ثمَّ كهلًا، فشيخًا.

أمَّا آدم عليه السلام: فخَلَقَه الله ونفَخَ فيه الرُّوح حالَ كونِه علىٰ صورتِه الَّتي هو عليها.

وهذا القول مَبنيٌّ علىٰ أنَّ الأصلَ في اللُّغةِ: رجوع الضَّمير إلىٰ أقربِ مَذكورٍ، والشَّاهد علىٰ هذا العَوْدِ عندهم، قوله ﷺ بعدها في نفسِ الحديث: «.. **طولُه ستُّون ذراعًا**»، فعادَ الضَّميرُ أيضًا علىٰ آدم[1].

وفي تقريرِ هذا المعنىٰ للحديثِ، يقول ابن حبَّان: «هذا الخبر تَعَلَّق به مَن لم يُحكِم صناعةَ العِلم، وأخَذَ يُشنِّع علىٰ أهلِ الحديثِ الَّذين يَنتحلون السُّنَن، ويَذبُّون عنها، ويَقمعون مَن خالفها، بأنْ قال:

ليست تخلو هذه الهاء مِن أن تُنسَب إلىٰ الله أو إلىٰ آدم؛ فإن نُسِبَت إلىٰ الله: كان ذلك كُفرًا، إذْ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾! وإن نُسِبَت إلىٰ آدم: تَعرَّىٰ الخبرُ عن الفائدة، لأنَّه لا شكَّ أنَّ كلَّ شيءٍ خُلِق علىٰ صورتِه لا علىٰ صورةِ غيره!

ولو تَملَّق قائلُ هذا إلىٰ بارئِه في الخلوة، وسأله التَّوفيقَ لإصابةِ الحقِّ، والهداية للطَّريق المستقيم في لزومِ سُنَن المصطفىٰ ﷺ، لكانَ أوْلىٰ به مِن القَدح في مُنتَحِلي السُّنَن بما يجهل معناه، وليس جهلُ الإنسان بالشَّيءِ دالًا علىٰ نَفْيِ الحقِّ عنه لجهلِه به.

ونحن نقول: إنَّ أخبارَ المصطفىٰ ﷺ إذا صَحَّت مِن جهةِ النَّقل لا تَتَضادُّ، ولا تَتَهاتَر، ولا تَنسخُ القرآن، بل لكلِّ خَبرٍ معنىٰ معلومٌ يُعلَم، وفصلٌ صحيحٌ يُعقل، يعقِله العالمون.

فمعنىٰ الخبر عندنا بقوله ﷺ: «**خَلقَ الله آدم علىٰ صورتِه**»: إبانةُ فضلِ آدم علىٰ سائرِ الخلقِ، والهاء راجعةٌ إلىٰ آدم، والفائدةُ مِن رجوع الهاء إلىٰ آدم دون إضافتها إلىٰ الباريءِ جلَّ وعلا -جلَّ ربُّنا وتعالىٰ عن أن يُشبه بشيءٍ من المخلوقين-: أنَّه جلَّ وعلَا جَعَلَ سببَ الخَلْقِ الَّذي هو المُتحرِّك النَّامي بذاتِه اجتماعَ الذَّكر والأنثىٰ، ثمَّ زوال الماء عن قرارِ الذَّكر إلىٰ رحِم الأنثىٰ، ثمَّ تغيُّر ذلك إلىٰ العَلَقة بعد مُدَّة، ثمَّ إلىٰ المضغة، ثمَّ إلىٰ الصُّورة، ثمَّ إلىٰ الوقت

---

(١) انظر «الكواكب الدَّراري» للكرماني (٢٢/ ٧٢)، و«طرح التثريب» للعراقي (٨/ ١٠٤)، و«فتح الباري» لابن حجر (٦/ ٣٦٦).

الممدود فيه، ثمَّ الخروج مِن قراره، ثمَّ الرَّضاع، ثمَّ الفِطام، ثمَّ المراتب الأُخَر علىٰ حسبِ ما ذكرنا، إلىٰ حلولِ المَنيَّة به.

هذا وصفُ المتحرِّك النَّامي بذاتِه مِن خلقِه.

وخَلَق الله جلَّ وعلا آدمَ علىٰ صورتِه الَّتي خَلَقه عليها وطولُه ستُّون ذراعًا مِن غير أن يكون تَقدَّمه اجتماعُ الذَّكرِ والأنثىٰ، أو زوالُ الماء، أو قرارُه، أو تغيير الماء علقةً أو مضغةً، أو تجسيمه بعده، فأبان الله بهذا فضلَه علىٰ سائرِ مَن ذَكَرنا مِن خلقِه، بأنَّه لم يكُن نطفةً فعلقةً، ولا علقةً فمضغةً، ولا مضغةً فرضيعًا، ولا رضيعًا ففطيمًا، ولا فطيمًا فشابًّا، كما كانت هذه حالةُ غيره؛ ضدَّ قولِ مَن زَعَم أنَّ أصحابَ الحديثِ حَشَويَّةٌ! يروُون ما لا يعقلون، ويحتجُّون بما لا يدرونَ!»[1].

وتقريرًا لهذا التَّوجيه للحديث، يقول الخطَّابي: «إنَّ ذريَّة آدمَ إنَّما خُلِقوا أطوارًا، كانوا في مَبدأِ الخلقةِ نُطفةً، ثمَّ علقةً، ثمَّ مضغةً، ثمَّ صاروا صُوَرًا أجِنَّة، إلىٰ أن تَتِمَّ مدَّة الحملِ، فيُولَدون أطفالًا، ويَنشَئون صِغارًا إلىٰ أن يكبروا، فيتمُّ طول أجسامهم.

يقول ﷺ: **«إنَّ آدمَ لم يكُن خلقُه علىٰ هذه الصِّفة، لكنَّه أوَّلَ ما تناولته الخِلقة، وُجِد خلقًا تامًّا، طوله سِتُّون ذراعًا»**[2].

وهذا ما رجَّحه الطِّيبيُّ أيضًا، وزاد عليه فوائدَ بأن قال: «تأويلُ أبي سليمانَ -يعني الخطَّابيَّ- للحديثِ في هذا المَقام سَديدٌ، يَجب المَصير إليه؛ لأنَّ قولَه: **«طولُه»** بيانٌ لقوله: **«علىٰ صورتِه»**؛ كأنَّه قيل: خُلِق آدم علىٰ ما عُرِف مِن صورتِه الحسنةِ، وشكلِه وهيئتِه مِن الجمالِ والكَمالِ وطولِ القامة، كما قال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التِّين: ٤]، وإنَّما خُصَّ الطُّولُ منها، لأنَّه لم يكُن مُتعارفًا بين النَّاس . .»[3].

---

(١) «صحيح ابن حبان» (١٤/ ٣٣)، وهو قول أبي ثور كما في «طبقات الحنابلة» (١/ ٢١٢)، وابن خزيمة في «كتاب التوحيد» (١/ ٩٣)، وابن منده في «التوحيد» (١/ ٢٢٢).

(٢) «أعلام الحديث» للخطابي (٣/ ٢٢٢٨).

(٣) «الكاشف عن حقائق السُّنن» للطيبي (١٠/ ٣٠٣٥).

وأمَّا الفريق الآخر، فذَهبوا إلىٰ عَوْد الضَّميرِ إلىٰ الله ﷻ لا إلىٰ آدَم[1]:

علىٰ رأسهم أحمد بن حنبل، فقد سُئل عن هذا حديث «.. **علىٰ صورته**» علىٰ صورةِ آدم؟ فقال: فأين الَّذي يُرْوَىٰ عن النَّبي ﷺ: «**أنَّ الله تَعَالَىٰ خلق آدم عَلَىٰ صورة الرَّحمن ﷻ**»[2]؟! .. ثمَّ قال: وأيُّ صورةٍ كانت لآدمَ قبل أن يُخلَق؟!»[3].

لكن المُراد عند أصحابِ هذا القولِ مِن «**الصُّورة**» هنا: «**الصِّفة**»؛ كما تقول مَثلًا: عَرِّفني صورةَ هذا الأمر؛ أي: صِفَتَه[4]؛ **وصورةُ الشَّيء**: مَجموع الصِّفاتِ الذَّاتيةِ الَّتي تُعرَف بها شخصيَّة الشَّيء، «ولا ريب أن الأدخلَ فيه هو الوَجه، ولِذا أظنُّ أنَّ غالبَ استعمالِ الصُّورةِ في الوَجْه، لأنَّه هو مَبدأ التَّمييز والمعرفة كثيرًا»[5].

فعلىٰ هذا يكون مَعنىٰ الحديث علىٰ هذا الرَّأي: أنَّ الله خَلقَ آدمَ ﷺ علىٰ صِفَتِه ذا وجهٍ، مُتَّصفًا بالسَّمع والبَصر والكلام، كما أنَّ الله تعالىٰ متَّصِفٌ بجنسِ هذه الصِّفات، فكأنَّه «وَضَع في بني آدم أُنموذجًا مِن الصِّفاتِ الإلهيَّةِ، وليس مِن الكائناتِ أحَدٌ يكون مَظهرًا كاملًا لتلكِ الصِّفاتِ إلَّا هو»[6]، فيكون خلقُه علىٰ صورةِ الرَّحمن مِن هذه الحيثيَّة فقط، فلا يستلزم مُماثلة[7].

---

(١) وهو قول أحمد بن حنبل كما سيأتي، وقول ابن راهويه كما في «الشريعة» للآجري (٣/١١٢٧)، وكذا الآجريُّ في موضعه، وأبو إسماعيل الهرويُّ في كتابه «الأربعون في دلائل التوحيد» (ص/٦٣)، وهو الذي نصره ابن تيمية في «بيان تلبيس الجهمية» (٦/٣٧٣).

(٢) اختلف العلماء في هذا اللفظ من الحديث بين مُصحِّح له ومُضعف، فمِمَّن صحَّحه: أحمد بن حنبل، وابن راهويه، كما في «ميزان الاعتدال» (١/٦٠٣) (٢/٤٢٠)، وابن تيمية في «تلبيس الجهمية» (٦/٤٣٠)، والذهبي في «سير النبلاء» (٥/٤٥٠).

وضعَّفه ابن خزيمة في «التوحيد» (١/٨٦)، والمازري في «المُعلم» (٣/١٦٩)، والألباني في «الضعيفة» (٣/٣١٦).

(٣) «إبطال التأويلات» لأبي يعلىٰ الفرَّاء (١/٨٨).

(٤) انظر «اللَّامع الصَّبيح» للبرماوي(١٥/٢٦٨).

(٥) «فيض الباري» للكشميري (٦/١٨٩).

(٦) «فيض الباري» للكشميري (٦/١٨٧).

(٧) ذهب بعضٌ ممَّن أثبت رجوعَ الضَّمير إلىٰ الله تعالىٰ إلىٰ أنَّه من باب إضافة المخلوقِ إلىٰ الخالقِ =

يقول أبو يعلىٰ الفرَّاء (ت٤٥٨هـ): «ليس في حملِه علىٰ ظاهرِه ما يُحيل صفاتَه، ولا يُخرجها عمَّا تستحِقُّه، لأنَّنا نُطلِق تسميةَ الصُّورةِ عليه لا كالصُّوَر، كما أطلقنا تسميةَ ذاتٍ ونَفسٍ لا كالذَّواتِ والنُّفوس.

وممَّا يُبيِّن صِحَّة هذا: أنَّ الصُّورةَ ليست فِي حقيقةِ اللُّغة عبارةً عن التَّخاطيط، وإنَّما هي عبارة عن (**حقيقةِ الشَّيء**)، ولهذا تقُول: عرِّفني صورةَ هذا الأمر، ويُطلَق القول في صورةِ آدم علىٰ صورتِه سبحانه، لا علىٰ طريقِ التَّشبيه فِيَ الجسم والنَّوعِ والشَّكلِ والطُّول، لأنَّ ذلك مستحيلٌ في صفاتِه»[١].

ويزيد ابن القيِّم توضيحَ انتفاءِ التَّمثيلِ عن الحديثِ علىٰ هذا التَّوجيه الثَّاني قائلًا: «قولُه: (.. **علىٰ صورة الرَّحمن**): لم يُرِد به تشبيهَ الرَّب وتمثيلَه بالمَخلوق، وإنَّما أرادَ به تحقيقَ الوجهَ، وإثباتَ السَّمعِ والبَصر والكلامِ صِفةً ومَحلًّا»[٢].

وبصرفِ النَّظر عن أرجحيَّة أحدِ هذين القَولين السُّنِّيَين السَّابقين للحديث، فلقد بانَ -بحمد الله- أنَّ الحديثَ علىٰ تَفسِيرَيْه سَالمٌ مِن غَوائل التَّشبيه، مُنَزَّه عن آفةِ التَّجسيم، فإنَّ نسبةَ الصُّورة إلىٰ الله تعالىٰ أتىٰ عليها الذِّكر في عِدَّة أحاديث في الصِّحاح وغيرها[٣]، ونسبةُ ذلك إليْه سبحانه علىٰ ما يَليق بجمالِ وجهِه، وجلالِ سلطانِه، لا يَلزمُ منه تشبيهٌ بصُوَر خلقِه؛ تعالىٰ ربُّنا عن ذلك عُلوًّا كبيرًا.

= تشريفًا للمُضاف واختصاصًا له، كما في قوله «ناقة الله» و«بيت الله»، وهو ما تأوَّل به ابن خزيمة حديثَ «صورة الرَّحمن» علىٰ فرضِه صحَّته، انظر كتابه «التوحيد» (٨٦/١)، و«شرح النووي علىٰ مسلم» (١٦٦/١٦).

وفيه بعد، لأنَّ معنىٰ الاختصاص والتَّشريف يأتي في الأعيان القائمة بنفسها، كالناقة والبيتِ ونحو ذلك، إذ معلوم انتفاء قيامها بذات الله تعالىٰ، فأما الصفات القائمة بغيرها، مثل العلم، والقدرة، والكلام، والصورة، إذا أضيفت، كانت إضافتها إضافةَ صفةٍ إلىٰ موصوف، وانظر تفصيل جوابه في «بيان تلبيس الجهمية» (٥٣٤/٦-٥٣٥).

(١) «إبطال التأويلات» (ص/ ٨١).

(٢) «مختصر الصواعق المرسلة» (ص/ ٥٣٩).

(٣) تراها مجموعةً في كتاب «صفات الله ﷻ الواردة في الكتاب والسُّنة» لعلوي السَّقاف (ص/ ٢٢٩).

كلُّ ما في الأمرِ: أنَّ الإِلْفَ وَقع ببعض الصِّفات الذَّاتيَّة لمَجيئِها في القرآن، ووَقعَت الوَحشةُ مِن الصُّورة لأنَّها لم تَأتِ في القرآن! ونحن نُؤمن بالجميع، ولا نقول في شيءٍ منه بكيفيَّةٍ ولا حَدٍّ[1].

أمَّا دعوىٰ المعارضة الثَّانية من كونِ ما ذُكر من طولِ آدم ونقصانِ ذرِّيتَه في ذلك تدريجيًّا مُخالفٌ للمُشاهدِ مِن آثار ثمود ونحوها مِن الحفريَّات، الَّتي تدلُّ أحجامُ عماراتهم علىٰ نفسِ أطوالِنا، ومُؤدَّىٰ ذلك أنَّ متوسِّط أطوالنا واحد لم يتغيَّر منذ آدم؛ فيُقال في جوابه:

قد مرَّ استشهادُ (الكرديِّ) علىٰ شُبهتِه هذه بنَصٍّ لابن حجر يَستشكل فيه متن الحديث، يستقوي بهذا النَّص علىٰ أهلِ السُّنة ويُحاجُّهم! وكذا فعل (عدنان إبراهيم) في حضِّه أهلَ السُّنة علىٰ اقتفاءِ أَثَرِ ابنِ حَجَرٍ في (عَقليَّتِه العلميَّة)[2] حين رآه تَكَلَّم في مَتن هذا الحديث واستشكله!

وكان هاذان أحقَّ باقتفاءِ هذه النَّصيحةِ قبل غيرهما! إذ غاية ما بلغ به كلام ابن حَجر أن استشكل المتنِ، فهو -إذن- مُقِرٌّ بصِحَّته! والصِّحة والاستشكال قد يَجتمِعان في نَظَرِ العَالِم ولا ضَيْر، وكنَّا قرَّرنا في تمهيد هذه الرِّسالة بـ: **أنَّ الاستشكالَ لا يَستلزم البُطلان**[3]، فلا ينبغي للحصيف أن يجَعَلَ العاقِلُ مِن عَجْزِه عن حَلِّه حُجَّةً لنَسْفِ النَّصِ مُطلَقًا! كما فَعلَ هاذان النَّاصِحان لأهلِ الأثَر.

لكن عجبي مِن ابنِ خَلْدونٍ (ت٨٠٨هـ)! كيف جَرَىٰ علىٰ خلافِ هذا المَهْيعِ السُّنيِّ القَويمِ في مُعاملةِ الأخبارِ، فأنكَرَ ما في هذا الحديث من طُولِ الأوَّلينَ بدعوىٰ ما رآه من حالِ عماراتِ ثَمود؛ حتَّىٰ جَعَل الحديثَ فيه مِن أساطير القُصَّاص!

---

(١) انظر «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة (ص/٣٢٢).

(٢) هذا ما نَعتَ به عدنان إبراهيم تعامل ابن حجرٍ مع الحديث! وذلك عند كلامه علىٰ حديث طول آدم ﷺ ضمن خطبته المُصوَّرة المشهورة «مُشكلتي مع صحيح البخاري»، ابتداءً من الدَّقيقة ٥٨ إلىٰ ٦٧، علىٰ الموقع العالميِّ (اليوتيوب).

(٣) «الأنوار الكاشفة» للمعلمي (ص/٢٩٣).

فقد كان بهذا النَّعت للحديث أسبَقَ مِن ابنِ حَجَرٍ إلىٰ الإشكال علىٰ متن الخبر بآثارِ ثَمودٍ؛ غير أنَّ الفرق المنهجيَّ الجوهريَّ بينهما: أنَّ ابن خلدون سارَعَ إلىٰ إنكارِ المتنِ، بينما تَورَّع ابن حجرٍ عن هذه المَزلَّة[١]!

وعند تأمُّلِ ما أشكلَ به ابن حَجَرٍ علىٰ متنِ الحديث، وإليه استَنَدَ مَن أنكرَه مِن المُعاصرين: نجد أنَّه مُبتَنًى علىٰ بِضعِ مُقدِّماتٍ، أوْحَىٰ مَجمُوعُها إلىٰ ابن حجرٍ بالإشكالِ في متن الخَبر، هذه المُقدِّمات مُجمَلةٌ في ما يلي:

المقدِّمة الأولىٰ: أنَّ قومَ ثمودٍ هم أقربُ زمانًا إلىٰ آدم ﷺ مِنَّا إليه.

المقدِّمة الثَّانية: أنَّ ما نعهده مِن أَبْنِيَةِ (الحِجْر) بأبوابِها الصَّغِرةِ شمالَ غربِ الجزيرة العَربيَّة عائدةٌ إلىٰ ثمود.

ففي هاتين المُقدِّمتين ما يُفيد ابنَ حجرٍ **نتيجةً واحدةً**: وهي استقرارُ طولِ بني آدمَ، وعدَم نُقصانِه منذ عهدِ ثَمودٍ إلىٰ زمنِه، وهي بهذا مخالفةٌ لما أفاده الحديث: مِن تَناقُصِ طُولِ بَنِيه عبر الزَّمَن عن السِّتين ذراعًا، وبشكلٍ مُطَّرِدٍ.

فمنشأ الإشكال عند ابن حجرٍ من امتناعِ الجَمْع بين هذه المَعلوماتِ جميعِها! إذْ كان مِن المَقبولِ أن تَقَع أطوالُ ثَمود في مَنزلةٍ بين طول آدم وأطوالِنا؛ أمَا وأبنِيَتُهم شاهدةٌ علىٰ أنَّ طولَهم في مِثلِ طولِنا، ففي ذلك دليل علىٰ أنَّ إحدىٰ تلك المَعلومات السَّابقةِ خاطئة!

ولقد كان حقًّا علىٰ النَّاظرِ حينَهَا أن يَسْتَشكلَ مِن بين تلك المُقدِّمات السَّابقة أضعفَها مِن جِهة الثُّبوت، هذا البَديهيُّ في عملِ النَّاقد؛ لكن قد وَقَع نقد ابن حجرٍ علىٰ النَّقل الحَديثيِّ، ولم نَرَه يُشَكِّك في المَعلومةِ النَّقليَّة التَّاريخيَّة الأخرىٰ بالمَرَّة! والَّتي هي عندي أساس ما بَنىٰ عليه استشكالَه أصلًا، أعني بها: ما تَعَارف عليه النَّاسُ مِن نسبةِ آثارِ دِيارٍ مَنحوتةٍ في مكانٍ مَخصوصٍ مِن جزيرة العرب إلىٰ ثمودا!

---

(١) «مقدِّمة ابن خلدون» (٢/ ٢٤).

فآنَ الشُّروع في نَقدِ كلِّ مُقدِّمة ومعلومةٍ بَنىٰ ابن حجرٍ عليها استشكاله علىٰ حِدةٍ، فأقول مستعينًا بالله:

قولُ ابن حَجرٍ في المقدِّمة الأولىٰ: بأنَّ عهدَ ثمود «قديم، وأنَّ الزَّمان الَّذي بينهم وبين آدم، دون الزَّمان الَّذي بينهم وبين أوَّل هذه الأُمَّة»[1]:

فقد ذكرَ هو برهانَ ذلك في مَوضعٍ آخر مِن كتابِه[2]، وهو قولُ صالحٍ عليه السلام لثمود: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ عَادٍ﴾ [الأعراف: ٧٤]، ومَعلوم أنَّ قومَ عادٍ أوَّل الأقوامِ الَّتي خُلِفَّت بعد الطُّوفان، كما في قولِ نبيِّهم هودٍ عليه السلام لهم: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٍ﴾ [الأعراف: ٦٩]، فهذا الاستدلال منه صحيح، فلا إشكال في هذه المقدِّمة.

وأمَّا مقدِّمته الثَّانية: من دعواه أنَّ ما هو مُشاهَد مِن أبنِية ثَمودٍ لم تكن مُفرِطةَ الطُّول، فيُقال في نقضها:

إنَّ هذه المَعلومة لا تقوم ابتداءً إلَّا علىٰ فَرْضِ صِحَّةِ ما تَنسِبه العامَّةُ إلىٰ ثَمود مِن دِيارٍ مَنحوتةٍ في شمال الجزيرة، والَّتي تُسمِّيه الحِجرَ أو ديار صالحٍ؛ والحَقُّ أنْ لا دَليل يُثبِتُ جزمًا كون ما حَوَته تلك المنطقة مِن بيوتٍ مَنحوتة في تلك الصُّخور هي نفسُها مَساكن ثمود!

فقد بَرَز مِن الأثَريِّين والمُؤرِّخِن مَن يُرجِع بناءَ هذه المَدائن بشكلِها الحاليِّ إلىٰ أقوامٍ آخرين، منهم الأنباط، حيث اتَّخذوا (الحِجْرَ) عاصمتَهم الثَّانيةَ بعد عاصمتِهم الأولىٰ (البَتْراء)، فلا يُستَبعَد بعدُ إحداثَ الأنباطِ في عمارتِها الصَّخريَّة مِن التَّغيير كما صَنعوه في عمارةِ (البَتراء)، ليشمَلَ ذلك فَتحاتِ الأبواب، بل واجهاتِ المَباني ذاتِها[3].

(١) «فتح الباري» لابن حجر (٦/ ٣٦٧).

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (٦/ ٣٨١).

(٣) انظر مقالًا بعنوان: «ناقة صالح حائرة» لـ د. محمد علي الحربي، بـ«جريدة عكاظ» السعودية، العدد (٣٦٥٩)، ٢٤/ ٦/ ٢٠١١م، ومقالًا بعنوان: «طول آدم والإنسان، ومنحنىٰ نقصانه مع الزمان» لعز الدين كزابر، بمُدوَّنة blogger الإلكترونية، بتاريخ الأربعاء ١٩ ديسمبر ٢٠١٢م.

وعَينُ هذه المنطقة كانت مَعمورةً قبل الأنباطِ بالدَّدَانيِّين، ثمَّ باللِّحيانيِّين[1]، وهذا يَزيد مِن احتمالِ حدوثِ التَّغيير في عمارتِها.

فالقصدُ: أنَّ الجزمَ بأنَّ ما يُعهَد مِن تلك المبَاني الصَّخريَّة شمالَ غربِ الجزيرة هو عينُ مَباني ثمودٍ، وأنَّه لَمْ يُصِبها شيءٌ مِن التَّغيير مَن قِبَل الحضاراتِ المتلاحقة عليها عبر الزَّمن الطَّويل: الجزمُ بهذا ضَربٌ مِن المُجازفةِ المُفتقرةِ إلىٰ البرهانِ العِلْميِّ والتَّواتر النَّقلي.

غايةُ العِلم في مثلِ هذا الأمر أن يكون ظَنًّا، ولا ينبغي لِما هو ظنِّيٌّ أن يُستشكَل به ما تَواردت الأمَّة علىٰ قَبولِه مِن حديثِ رسولِ الله ﷺ، فضلًا عن تعطيلِه به!

ثمَّ علىٰ التَّسليمِ بأنَّ هذه الأطلالَ هي عينُها ديار ثَمود: فقد كان يَصِحُّ لابن حجرٍ الاستشكالُ بهذه المقدِّمة **لو كان الحديثُ يَلْزم مِن ظاهرِه اطِّرادُ النَّقصِ بتَدَرُّجِ أطوالِ بني آدم عبر الأجيال علىٰ وَتيرةٍ واحدةٍ! وذلك بأن يكون مُعَدَّل التَّناقصُ في الطُّولِ والحجمِ مِن قَرْنٍ إلىٰ آخر ثابتٌ لا يَتَغيَّر!**

وهذه هي المَغلطة الَّتي زَلَّ فيها المُحْدَثون! وليس في ظاهر النَّص ما يُسْعِفُها البتَّة، فليس يُفيد متنُه إلَّا جنسَ التَّناقصِ في الطُّولِ فحسب؛ أمَّا درجات التَّناقص هذا أو اطِّراده عبر الأجيال، فليس في الحديثِ ما يَنْفِيه أو يُثبته.

فلذا جازَ لنا مِن جِهة النَّظر في الحديث أن نقول:

لا مانعَ من أن يكون التَّناقصُ علىٰ وتيرةٍ سريعةٍ بعد آدم في الأجيالِ الأولىٰ مِن بَنِيه قبل الطُّوفان، ثمَّ تَباطَأَت وتيرة التَّناقص فيما بعد ذلك تدريجيًّا عبر آلاف السِّنين، وخَفَّ التَّقاصر، حتَّىٰ وَصَل الحال إلىٰ مثلِ ما نحن عليه اليَوم.

---

(١) **مملكة دادان أو لحيان**: مقاطعة تابعة لمملكة مَعين اليمنيَّة الأصل، قامت غرب شمال الجزيرة العربية في القرن السابع قبل الميلاد، واستمرت باسم مملكة دادان إلىٰ القرن الأول قبل الميلاد، ثم باسم لحيان بعد سقوط مملكة الأنباط من سنة ١٠٦م إلىٰ ١٥٠م، انظر «تاريخ الجزيرة العربية في عصورها القديمة» لـ د.عبد العزيز صالح (ص/١٤٣).

بل يسوغ أن يُقال: أنَّ هذا التَّدرُّج نفسَه في النُّقصانِ كانت تختلِف وَتيرتُه مِن جنسٍ بَشريٍّ إلىٰ آخر في الزَّمن الواحد، فيبطُؤ في أقوامٍ، ويشتدُّ في آخرين.

شاهد ذلك: ما تَواتر في شريعتِنا وصُحف أهل الكتاب مِن خُلُوِّ أقوامٍ عَماليقَ ضِخام الأجسام، كالَّذين قاتَلهم بنو إسرائيل في زَمَنِ يوشع بن نون ﵇، وهو قولهم لنبيِّهم: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوۡمٗا جَبَّارِينَ﴾ [المائدة: ٢٢]، يقول ابن جرير: «سَمُّوهم جبَّارين: لأنهم كانوا بشدَّةِ بطشِهم، **وعظيمِ خَلْقِهم** -فيما ذُكِر لنا- قد قَهَروا سائرَ الأُمَم غيرهم»[١].

فقولنا بعدمِ اطِّرادِ وتيرةِ النَّقصِ عبر الأجيالِ، هذا في نَظَري أفضل ما يُجمَع به بين الحديثِ وبين بعضِ الآثار المُشاهَدةِ، وعليه ما نراه مِن آثار قديمةٍ تقربُ من أطوالِنا اليوم: تكون لأقوامٍ تباطَأ فيهم التَّناقصُ، حتَّىٰ قربُوا في أطوالِهم مِن أطوالنا.

ثمَّ إنَّا نقول: إنَّ حديث أبي هريرة ﵁ هذا في نقصِ طول بني آدم ليس الدَّليل الشَّرعي الوحيدَ علىٰ إفراطِ طولِ أبينا آدم ﵇ والأجيالِ الَّتي جاءت بعده، ففي كتابِ الله تعالىٰ ما يُشِير إلىٰ ذلك، بل في المُكتشفات البيولوجيَّة والحَفْريَّةِ ما يَعضد ذلك.

بيان ذلك: أنَّ المُقرَّر من دلائلَ الشَّريعة فرطُ أعْمارِ البَشَر في الأُمَمِ السَّابقة الأولىٰ، علىٰ غير ما نعهده في هذه الأحقابِ المتأخِّرة[٢]، فقد لَبِث نوحٍ في قَومِه ﴿أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا﴾ [العنكبوت: ١٤].

وليس يخفىٰ أنَّ هذا ليس بخَصِيصةٍ لنوح ﵇ ولا آيةً له، بل ميزة في الأوائل عمومًا، بَدَأت بآدم ﵇ حيث ناهزَ الألفَ سنة[٣]، ثمَّ تَتالَت بعدُ في أبنائِه.

---

(١) «جامع البيان» (٨/ ٢٨٩).

(٢) مما رُوي في ذلك. مثلًا. ما أخرجه مالك بلاغًا في «الموطأ» (١/ ٣٢١، رقم: ١٥): من «أن رسول الله أُريَ أعمار النَّاس قبله، أو ما شاء الله من ذلك، فكأنَّه تقاصر أعمار أمَّتِه..».

(٣) كما صحَّ به الحديث عن أبي هريرة وابن عبَّاس ﵃: «أنَّ الله تعالىٰ كتب لآدم ألف سنةٍ، ثمَّ وأنَّه =

وفي تقرير ذلك يقول ابن تيميَّة: «أعمارُ بني آدم -في الغالبِ- كلَّما تأخَّر الزَّمانُ قصُرت ولم تطُل..»، وذَكَر عُمْر آدمَ ونوحٍ، ثمَّ قال: «فكان العُمْر في ذلك الزَّمان طويلًا، ثمَّ أعمارُ هذه الأمَّة ما بين السِّتين إلىٰ السَّبعين، وأقلُّهم مَن يجوز ذلك»[1].

فإذا تَقرَّر هذا؛ فإنَّ هذا الطُّول في عُمْر الإنسانيَّة الأولىٰ مُفْضٍ عند المُختَصِّين في علومِ البِنْياتِ الطَّبيعةِ إلىٰ ضرورةِ امتلاكِ أولائكَ لأبدانٍ كبيرةٍ تَتحمَّل هذه الحياةَ الطَّويلةَ علىٰ الأرض! وهو ما يَتَّسق مع الدِّراساتِ الحديثةِ الَّتي تربِط بين عُمْر الكائنات الحيَّة وبين أحجامِها، حيث يقول أهل الاختصاص: إنَّ الأكبرَ حجمًا هو الأطولُ عُمْرًا في الجملة، لأنَّ طُولَ الحياة تستلزم جسمًا أكبرَ يُقاوم مَوانع البَقاء.

وقد أثبتت دراساتٌ إحصائيَّة عَديدة هذه الملاحظة، تؤكِّد العلاقةَ الطَّردية بين حجمِ الجسمِ وطولِ العُمْر، وفي هذه العلاقة التَّناسبيَّة بين الأعمارِ والأحجامِ جوابٌ لِمن يَسأل عن عِلَّةِ عَيشِ سَمكِ السَّلَمون -مثلًا- مدَّةً قصيرةً لا تجاوز الأربعَ سنين، بينما يَعيش الحوتُ القطبيُّ مُقوَّس الرَّأس قريبًا مِن مائتي سنة[2].

إنَّ مِن المُستبعَد علىٰ ما تُؤكِّده هذه الشَّواهد العِلميَّة، أن يكون الإنسان الأوَّل ذا عُمْرٍ يتجاوز المئاتِ مِن السِّنين، يَصل إلىٰ الألفِ في بواكيره، ثمَّ يكون

= وَهَب لداود ﷺ مِن عمره أربعين سنةً ..»، أخرجه الترمذي في (ك: التفسير، باب، رقم: ٣٣٦٨) وقال: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقد رُوي من غير وجه عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ»، وصحَّحه ابن حبَّان (رقم: ٦١٦٧)، وأخرجه أحمد في «المسند» (رقم: ٢٢٦٩، ٢٧١٤، ٣٥١٩) عن ابن عباس، وقال مخرِّجوه: «حديث حسن لغيره».

(١) «منهاج السنة النبوية» (٤/ ٩٢-٩٣).

(٢) انظر دراسة علمية منشورة في ذلك بالإنجليزية للبروفيسورَين (جوانا كوستا juana costa)، و(جورج شارش george church)، بعنوان:

"An analysis of the relationship between metabolism, developmental schedules, and longevity using phylogenetic independent contrasts" (2) p:17.

وهذه الدراسة منشورة في عدة مواقع بحثيَّة متخصِّصة علىٰ الشَّبكة الإلكترونية.

بدَنُه مماثلًا لِما نعهدُه مِن أبدانِنا اليوم! والَّتي لا تَتَحمَّل إلَّا بِضْعَ عقودٍ مِن السِّنين، لتهرمَ بعدُ وتضعُف بِنيتُها بفعلِ الشَّيخوخة[1]؛ هذا مِن المُحال.

ومِن لطائف الأخبار في هذا الباب، ما وجدته لابن عمر ﷺ من إشارة لَطيفةٍ إلىٰ هذا التَّلازمِ الواقعِ بين نقصانِ عُمْر الإنسانِ وخِلقَتِه! وذلك فيما رواه عنه مجاهد قال: قال ابنُ عمر: «هل تَدري كم لَبِثَ نوحٌ في قومِه؟ قلتُ: نعم، ألفَ سنةٍ إلَّا خمسين عامًا، قال: «فإنَّ النَّاسَ لم يَزدادوا إلَّا **نقصًا في لحومِهم وأجسامِهم وأعمارِهم**»[2].

تَتَلمَّح هذا الرَّبطَ بين هذين الطُّولَين في التَّناسبِ -طولِ العُمرِ وطولِ الجسم- في قولِ المَقريزيِّ (ت٨٤٥هـ) أيضًا: «العَرَب العاربة الَّذين كانوا في الزَّمَن الغابر، وقد طالت مُدَدُهم في الحياة، وعظُمَت خلقتهم»[3].

لكن عَجَبي لا ينقضي مِن عَالم فقيهٍ مِن جهابذة القرنِ السَّادس، كيف انتبهَ إلىٰ هذه العلاقةِ التَّناسبيَّةِ بين عُمْرِ الإنسان وحجمِه قبل قرونٍ مِن الزَّمن؟! أعني به ابنَ هُبيرة الوَزيرِ (ت٥٦٠هـ)، حيث قال في شرحِه لحديثِ أبي هريرة هذا:

«إنَّه لمَّا كانت أعمارُ الأوائلِ طِوَالًا، لم يَكُن يَقتضي طولٌ بلوغَ الأشدِّ منه؛ **لأنَّ مُدَّتَه[4] تُناسب ذلك الطُّول**، وأنَّ ابتداءَ الخلق مِن (. .)[5] الآدمي إلىٰ أن

---

(١) ومِن لطيف الاعتبارِ بحديث أبي هريرة ﷺ: أنَّه يُعَيِّن النِّسبة بين طولِ آدم وما نعهده من طول الإنسان الحاليِّ، إذْ حاصل قِسمة ٦٠ ذراعًا -وهو طول آدم- علىٰ ٨.٣ ذراع -وهو متوسِّط طول الإنسان اليوم- هو: (١٦)، أي أنَّ طول آدم يفضُل علىٰ طول أبنائه اليوم بستة عشر ضعفًا، والعجبُ في أنَّ هذه النِّسبة هي نفسُها النِّسبة بين طولِ عُمر آدم وعمر الإنسان الحالي، أي تقسيم ألف -وهو عمر آدم بالسِّنين- علىٰ ٦٥ سنة هجريَّة أو ١.٦٣ سنة شمسيَّة -وهو متوسط أعمار الأمَّة المحمَّدية- والَّذي حاصله ما يقرب منه (١٦) أيضًا! وانظر مقال عز الدِّين كزابر المُشار إليه سابقًا: «طول آدم والإنسان، ومنحنىٰ نقصانه مع الزَّمان».

(٢) أخرجه ابن الجعد في «المسند» (رقم: ٢٧٤)، وبنحوه نعيم بن حماد في «الفتن» (٢/ ٧٠٣ رقم: ١٩٨٦)، وابن أبي حاتم في «التفسير» (٩/ ٣٠٤١)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٢٨٠): بأسانيد صحيحة عن مجاهد.

(٣) «ضوء السَّاري» للمقريزي (ص/ ٢٩-٣٠).

(٤) في الأصل المطبوع: (مده)، ولعل ما أثبته أصح وأنسب للسياق.

(٥) كذا في الأصل المطبوع، ولعله بياض في نسخته الخطية.

يبلغ أشدَّه، فإنه يكون ما يخلُف عليه في مُدَّتِه أكبر ما يتخلَّل منه دائمًا إلىٰ القوَّة والزِّيادة، فإذا حسبتَ هذا علىٰ مقتضىٰ ما يستحقُّ العُمْر الَّذي هو الآن مِن السِّتين إلىٰ السبعين، أو العُمْر الَّذي هو ستمائة أو سبعمائة وألف: كان قريبًا ممَّا ذُكِر أنَّ طولَه كان سِتِّين ذراعًا»[1]!

ثمَّ إنَّ مِن الآياتِ القرآنيَّة ما يشهد علىٰ فرطِ طول الأوَّلين:

منها ما وَصَفَ الله تعالىٰ به أجسامَ عادٍ عند إهلاكِهم بأنَّهم ﴿أَعۡجَازُ نَخۡلٖ مُّنقَعِرٖ﴾ [القمر: ٢٠]، و﴿كَأَنَّهُمۡ أَعۡجَازُ نَخۡلٍ خَاوِيَةٖ﴾ [الحاقة: ٧]، فهذا تَشبيهٌ لأجسامِهم وهي مُلقاةٌ علىٰ الأرضِ بأعجازِ النَّخيلِ المُنقعِرِ، أي: المُقتلعِ مِن أصولِه مَطروحًا علىٰ الأرضِ[2].

وأعجازُ النَّخل: هي أصولُها وجذوعُها الَّتي قُطِعَت فُروعها[3].

ومَفاد الآيتين: أنَّك ترىٰ أجسامَ قَومِ عادٍ في طولِها عند إهلاكِها كأنَّها جذوع نخيلٍ مُلْقاةً علىٰ الأرضِ، وهذا التَّشبيهُ لا يَستقيم مع أجسادِنا الصَّغيرة المَعهودة اليوم، فالنَّخلُ التَّام النُّمو في الصَّحاري شبهِ الاستوائيَّةِ، يصل طولُه الأقصىٰ إلىٰ ٨٠ قدمًا، أي ٢٤ مترًا، بل يزيد علىٰ ذلك[4].

وهذه الأطْوَال تُقارب جدًّا طولَ آدم ﷺ البالغ ٢٨ مترًا![5]

ثمَّ تأمَّلْ قولَ ابن عبَّاس رضي الله عنهما في تفسيره لآيةِ: ﴿وَلَقَدۡ مَكَّنَّٰهُمۡ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمۡ فِيهِ﴾ [الأحقاف: ٢٦] قال: «عَادٌ مُكِّنوا في الأرض أفضلَ ممَّا مُكِّنت فيه هذه الأمَّة، **وكانوا أطولَ أعمارًا**»[6]، لترىٰ تعزيزَ ما قرَّرناه آنفًا مِن تلك العلاقة الطرديَّةِ التناسبيَّة بين طُولِ عمر الإنسانِ، وضخامةِ جسَدِه.

---

(١) «الإفصاح عن معاني الصحاح» (٧/ ٢١٥-٢١٦).

(٢) انظر «جامع البيان» لابن جرير (١٠/ ٢٧٨) (٢٢/ ١٣٨)، و«معاني القرآن» للزجاج (٥/ ٨٩)

(٣) انظر «معالم التنزيل» للبغوي (٧/ ٤٣٠).

(٤) انظر المقال المُشار إليه قبلُ: «طول آدم والإنسان، ومنحنىٰ نقصانه مع الزمان» لعز الدِّين كزابر.

(٥) وقد يكون في هذا شاهدٌ علىٰ تَناقصِ طولِ البَشَر بين آدم وعادٍ، إذْ المَعلوم أنَّ عادًا أوَّلُ الأقوامِ قد خلَفت قومَ نوحٍ بعد الطُّوفان، كما تقدَّم تقريره.

(٦) انظر «الدر المنثور» للسيوطي (٧/ ٤٥١) بتصرف يسير.

فإنْ قيل: هذا المُقرَّر منك «يُخالِف كلَّ ما اكتشفَه علماءُ الآثارِ والحفريَّاتِ عن أقدم هياكلِ البَشَر العَظْميَّةِ، الَّتي لا يختلف طولُها عمَّا عليه الإنسان الآن إلَّا يَسيرًا»[١].

قُلنا في جوابه: إنَّ المُتَتبِّع لكثيرٍ مِن أخبارِ هذا المُجتمعِ (الحَفْريِّ الأثريِّ!) الغَربيِّ، لن يُعدَم من أربابِه تَفَشِّيًا مَشِينًا لانعدامِ الحِيادِ في تَقريراتِ بُحوثِهم المزعومةِ، يَتَمثَّل تلاعبُهم هذا في الغِشِّ والتَّزييفِ وإخفاءِ الآثار غيرِ المَرغوب في إظهارها! سواء علىٰ المُستوىٰ الحكوميِّ، أو السَّماسرة، ولصوصِ الآثار[٢].

كيف لا، والإقرارُ بعَمالقةٍ في الماضي أجدادًا للبَشر يضرب خُرافتهم في التَّطوُّر في مَقتلٍ! حيث يَفترِضُ الدَّاروينيُّون بأنَّ الإنسانَ الحاليَّ مُنحدرٌ مِن قِرَدة جَنوبيَّة طولها لا يَتعدَّىٰ المِترَ ونصفَه! .. فكيف يكون سَلفُه إنسانًا عِملاقًا؟!

---

(١) «تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/١٨٣-١٨٤).

(٢) مثال واحد يُنبيك عن حجم الفسادِ القابع في هذا الحقل من حقولِ العلمِ البحثيِّ: وهو ما قدَّمته المؤسسة الأمريكية لعلم الآثار البديل (AIAA) مِن دعوىٰ ضدَّ معهد (سميثسونيان Smithsonian Institution)، تتَّهمه فيها بالتَّخلُّص أو إخفاء آلافٍ من قِطع الهياكل البشريَّة العملاقة، مِن طول ٦ أقدام إلىٰ ١٢ قدم، أي من مترين إلىٰ ٦.٣ مترا!، وذلك منذ أوائل القرن الميلاديِّ الماضي.

وأنه رغم الإنكار لذلك، إلا أن الدليل الذي غير مجريات القضية كان تقديم (جيمس شوروارد James Churward) المتحدِّث باسم (AIAA) عظمة فخذ بشرية بطول ١,٣ متر كانت في حوزة أحد القيمين علىٰ المعهد وقد سرقها منه في عام ١٩٣٠م، وقد اعترف بذلك قبل موته وكان مما قال مستنكرا: «إنه لأمر فظيع أن يجري للشعب الأمريكي ..»، وكتب في رسالة: «نحن نخفي الحقيقة عن أسلاف البشر، أجدادنا، والعمالقة الذين جابوا الأرض كما ذكر في الكتاب المقدس والنصوص القديمة من العالم!».

وبالفعل تمَّ الحكم بالإفراج عن تلك الوثائق في ٢٠١٥م، لكن لا نعرف شيئا عنها إلىٰ الآن!

وانظر تقريرًا عن الموضوع في:

http://worldnewsdailyreport.com/smithsonian-admits-to-destruction-of-thousands-of-giant-human-skeletons-in-early-1900s

http://dailyoccupation.com/2016/10/25/smithsonian-destruction-giant-skeletons/

هذا؛ وقد انتشرت مجموعة فيديوهاتٍ ومقاطع نادرة للباحث الأمريكي (مايكل كريمو Michael Cremo) عن الفوضىٰ والتَّلاعب والاضطهاد في عالم الآثار الإنسانيَّة والحفريات وأعمارها، مثل ما وقع من فضيحة عالم الحفريات (راينر بروتش Reiner Protsch)، يمكن الوقوف عليها باستعمال الشَّبكة الإلكترونيَّة.

ومع الضَّباب الَّذي يَغشىٰ هذا المجالَ ومُكتَشفَاته، فقد أعلَنَت بعضُ الفِرَق البحثيَّة الغَربيَّة عن هياكل بَشريَّةٍ عملاقةٍ اكتُشِفت في بقاعٍ مختلفةٍ من العالَم، مِن ذلك علىٰ سَبيلِ المثالِ:

ما عُثِر عليه بين عَامَيْ (١٩٣٤ و١٩٣٩م) قرب مدينة (هونج كونج) الصِّينيَّة، مِن أسنان طاحنةٍ بشريَّةٍ قديمةٍ كبيرةٍ جدًّا، هي أكبر مِن حجم أسناننا اليوم بستَّة أضعافٍ! حتَّىٰ سمَّىٰ (د. فايد نرايش faid naraych) -وهو عالم طبيعة أمريكيٌّ- صاحبَ هذه الأسنان بـ (الإنسان العملاق)، وهو يؤكِّدُ: أنَّ الإنسان تَسلسل مِن أحجام عملاقةٍ ذات جماجم كبيرةٍ، **ثمَّ حَصَل النَّقص التَّدريجيُّ مع مرور الزَّمَن**[1]**!**

بل عن قريبِ عهدٍ، عَثر بعض علماء الآثار العاملين قربَ سواحلَ الأمازُون في الإكوادور وبِيرُو، علىٰ مَقابرَ عظامٍ بَشريَّة كثيرةٍ، تعود إلىٰ أناسٍ يَصِل طولهم إلىٰ ما يَقرب مِن ثلاثةِ أمتار![2]

والأخبار عن مثل هذه المُكتشَفاتِ يَتَزايد خروجُها عَلنًا مع مُرورِ الأيَّامِ[3].

ولا عَجَب؛ فإنَّ ما يُكتَشَف مِن هذه الهياكلِ العظميَّةِ العملاقةِ، قد كان مَعهودًا قبل زمانِنا هذا، دَوَّنَ أخبارَها علماءُ المسلمين في تَواريخِهم[4]، مِن ذلك:

أنَّ قبرًا بمدينةِ (الكَرْك) في الأردن، كان يظنُّ النَّاس لضخامتِه أنَّه لنوح عليه السلام! وقد وجدوا فيه عظامًا عظيمةَ الحجم، يقول عنه ابن تيميَّة: «قد

(١) انظر «التطور والإنسان» لـ د. حسن زينو (ص/٩١-٩٢).

(٢) مُستلٌّ من خَبر نشرته «قناة روسيا الفضائيَّة» علىٰ موقعها الرَّسمي، بتاريخ ٢٠ يناير ٢٠١٦، بعنوان: «لُغز عمالقة الأرض المنسيِّين»، وبحسب رئيس بعثة التَّنقيب عن تلك الآثار، فبقايا هذه الهياكل البشريَّة موجود في ألمانيا، حيث تخضع لفحوص من قبل خبراء مختصين.

(٣) والكثير من الاكتشافات لهياكل بشرية بأحجام ضخمة مُوثقة من مصادر غربية تجدها في مقال علمي بموقع (muslims-res) بعنوان: «**منكوشات تطوريَّة .. هل هناك عمالقة عاشوا قديما؟**».

(٤) انظر شيئًا من ذلك فيما رواه القزويني عمَّن شاهده من الرَّحالة والمؤرِّخين في كتابه «آثار البلاد وأخبار العباد» (١/ ٢٥٢)، وكتابه الآخر «عجائب المخلوقات» (٧/ ٣٤٠).

حدَّثني مِن ثقاتِ أهلِ المكانِ عن آبائهم مَن ذَكَر أنَّهم رَأوا تلك العظام الكبيرة فيه، وشاهدوه قبل ذلك مكانًا للزَّرع والحياكة؛ وحدَّثني مِن الثِّقات مَن شاهَد في المقابر القريبة منه رؤوسًا عظيمةً جدًّا، تُناسب تلك العظام، **فعُلِم أنَّ هذا وأمثالَه مِن عِظام العَمالقةِ، الَّذين كانوا في الزَّمن القديم أو نحوِهم**»[1].

ولله في خلقه شؤون!

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٢٧/ ٦٢).

المَبحث الثاني

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديثِ: «لم يكذبْ إبراهيم عليه السلام إلَّا ثلاثَ كذِبات»

المَطلب الأوَّل

سَوق حديثِ: «لم يكذبْ إبراهيم عليه السلام إلَّا ثلاثَ كذِبات»

عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنَّ رسول الله ﷺ قال:

«لم يكذب إبراهيم النَّبي عليه السلام قطُّ إلَّا ثلاث كذباتٍ، ثِنتين في ذاتِ الله، قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩]، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، وواحدة في شأنِ سارة، فإنَّه قدِم أرضَ جبَّارٍ ومعه سارة، وكانت أحسنَ النَّاس، فقال لها: إنَّ هذا الجبَّار إن يعلمْ أنَّكِ امرأتي يغلِبْني عليك، فإنْ سألك فأخبريه أنَّكِ أختي، فإنَّك أختي في الإسلام، فإنِّي لا أعلم في الأرض مسلمًا غيري وغيرك.

فلمَّا دَخَل أرضَه رآها بعضُ أهل الجبَّار، أتاه فقال له: لقد قدِم أرضَك امرأةٌ لا ينبغي لها أن تكون إلَّا لك، فأرسل إليها، فأُتي بها، فقام إبراهيم عليه السلام إلىٰ الصَّلاة، فلمَّا دخلت عليه لم يتمالك أن بسَطَ يدَه إليها، فقُبضت يدُه قبضةً شديدةً، فقال لها: ادعي الله أن يُطلق يدي ولا أضرُّك، ففعلت، فعاد، فقُبِضت أشدَّ مِن القبضةِ الأولىٰ، فقال لها مثل ذلك، ففعلت، فعاد، فقُبِضت أشدَّ من القبضتين الأوليَين، فقال: ادعي الله أن يطلق يدي، فلكِ الله أن لا أضرَّكِ، ففعلت، وأطلقت يدَه، ودعا الَّذي جاء بها فقال له: إنَّك إنَّما أتيتني بشيطان، ولم تأتني بإنسان، فأخرجها مِن أرضي، وأعطِها هاجرَ، قال: فأقبلَتْ تمشي،

فلمَّا رآها إبراهيم ﷺ انصرف، فقال لها: مَهيم[1]؟ قالت: خيرًا، كفَّ الله يدَ الفاجر، وأخدم خادمًا».

قال أبو هريرة رضي الله عنه: **«فتلك أمُّكم يا بَني ماءَ السَّماء[2]»** متَّفق عليه[3].

(1) مَهيم: أي ما أمرُكم وشأنُكم، وهي كلمةٌ يمانيَّة، انظر «النهاية» لابن الأثير (٤/٣٧٨).

(2) بنو ماء السَّماء: يريد العربَ؛ لأنَّهم كانوا يَتَّبعون قطرَ السَّماء، فينزلون حيث كان، انظر المصدر السابق (٢/٤٠٦).

(3) أخرجه البخاري (ك: أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالىٰ ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾، رقم: ٣٣٥٨)، ومسلم في (ك: الفضائل، باب: فضائل إبراهيم الخليل ﷺ، رقم: ٢٣٧١) واللفظ له.

المَطلب الثَّاني
سَوْق دعاوى المُعارضات الفكريَّة المعاصرة
لحديث «لم يكذب إبراهيم إلَّا ثلاث كذبات»

مِمَّا ساقه المُعترضون علىٰ هذا الخَبر مِن شُبهاتٍ لإبطاله مُرتكِزٌ في مُعَارضَتين أساسَتين:

المعارضة الأولىٰ: أنَّ مِن صفاتِ الرَّسولِ أن يكون مَعصومًا مِن الكَذِب، وصدورُ الكذِب منه ولو مَرَّة مانعٌ مِن الوثوقِ بما يُخبِر به، وسَببٌ لتطرُّقِ التُّهمةِ إلىٰ الشَّرائعِ كلِّها، فيُبطِل الاحتجاجَ بها.

كذا ادَّعىٰ الفخر الرَّازي[1]، وفي فُلكِ شُبهته هذه سَبَح غيرُ واحدٍ مِن الكُتَّابِ المُعاصرين، لنقضِ ما تَضمَّنه حديث أبي هريرة ﷺ هذا[2].

المعارضة الثَّانية: أنَّ ما وَرَد من أمثلةٍ عن إبراهيم ﵇ لا يدخلُ في حقيقةِ الكَذب، ولا يُطلَق الكذبُ علىٰ أقوالِهِ تلك؛ فضلًا أن يُنسَبَ هذا القول إلىٰ النَّبي ﷺ، فالحديث الذي يَقول إنَّها كذِبٌ لا يكون صحيحًا، لمخالفتِه اللُّغةَ والواقعَ.

---

(١) في «التَّفسير الكبير» (٢٢/ ١٨٥-١٨٦)

(٢) انظر «مشكلات الأحاديث النبوية وبيانها» للقصيمي (ص/١٣).

وفي تقرير هذين الاعتراضين، يقول (أبو الأعلىٰ المَوْدوديُّ):

«لسُوءِ الحظِّ، وَرَد في روايةٍ مِن الرِّواياتِ: أنَّ إبراهيم ﷺ كَذَب في حياتِه ثلاثَ كذبات . . ففرقةٌ تغلو في عبوديَّة الرِّواية، إلىٰ أن يعزَّ عليها صدقُ عِدَّة رُواةٍ من «الصَّحيحين» للبخاريِّ ومسلم، ولا تُبالي بأنْ تُثبتَ بذلك تهمةَ الكذبِ في حَقِّ نبيٍّ من الأنبياء، وفِرقةٌ تَهجُم علىٰ ذَخيرةِ السُّنَّة كلِّها، بسبِبِ هذه الرِّواية، وتقول برَفضِ جميعِ الأحاديث، لوجود مثلِ هذه الرِّوايات . .

وهذا الحديث الَّذي ذُكِرت فيه الكَذِبات الثَّلاث لإبراهيم ﷺ، ليس محلَّ الاعتراض لأجلِ أنَّه يُثبت الكذبَ في حقِّ نبيٍّ من الأنبياء فحسب، بل هذه الأمور الثَّلاثة نفسُها أيضًا مَحلُّ النَّظرِ والدِّراسةِ، ولقد رأيتَ -حقيقةً- كذبةً من هذه الكذبات آنفًا[1]، ولا يُطلِق الكذبَ علىٰ قوله هذا [إلَّا] رجلٌ قليل العَقلِ والفهمِ في هذا السِّياق! فضلًا أن تتوقَّع -معاذَ الله- عدمَ فهمِ النَّبي ﷺ إيَّاه!

وأمَّا قوله: ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾: فلا يثبُت كونُه كذِبًا، إلىٰ أن لا يَثْبُت أنَّ إبراهيم ﷺ كان صحيحًا مُعَافىٰ حينئذٍ حَقًّا! ولم يكُن يَشتكي بأدنىٰ شيءٍ مِن المَرض، وهذا لم يُذكَر في القرآن، ولا في أيِّ روايةٍ مُعتبرةٍ، غير هذه الرِّواية الَّتي نحن بصدَدِ البحثِ فيها[2].

وأمَّا قوله في زوجتِه سارَة «إنَّها أختي»: فهو بنفسِه أمرٌ مُهمَل، يحكم عليه الإنسان بمُجرَّد سماعِه أنَّه لا يكون الواقعُ أبَدًا»[3].

ويفصِّل هذا (السُّبحاني) قائلًا: «لا دليلَ علىٰ أنَّه كَذَب في المَوارد الثَّلاثة المعروفة، . .وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾، فليس بكذبٍ قطعًا، فإنَّ الصِّدقَ

---

(١) يعني قولَ إبراهيم ﷺ: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾، فقد ذكر المودودي في «تفسيره» بأنه لم يُرد بذلك الكذب، بل قاله إقامة للحُجَّة عليهم.

(٢) نقل السُّبحانيُّ هذه الشُّبهة عينَها في كتابه «الحديث النبوي بين الدِّراية والرواية» (ص/٥٣٦) دون عزوٍ إلىٰ المودوديِّ.

(٣) «تفهيم القرآن» للمودودي (٣/١٦٧-١٦٨) نقلًا عن «زوابع في وجه السُّنة» (ص/١٢٩-١٣١).

والكذبَ مِن صفاتِ الكلام الصَّادر عن جَدٍّ، وأمَّا الكلام الصَّادر لغايةٍ أخرىٰ، كالهزلِ والاستهزاء الحقِّ، فلا يُوصَف بالكذب.

وممَّا لا شَكَّ فيه أنَّ إبراهيم تَكَلَّم بما تَكَلَّم، ونَسَب كسْرَ الأصنام إلىٰ كبيرِهم، بُغيةَ الاستخفاف بعقول القَوم، حتَّىٰ يُهيِّئ الأرضيَّة اللاَّزمة لأنْ يقولوا له: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰؤُلَاءِ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٥]، فتتهيَّأ عندئذٍ أرضيَّة مناسبة لإفحامِهم، وتفنيدِ مَزاعمهم بألوهيَّة تلك التَّماثيل. فالكلام المُلقَىٰ لتسكيتِ الخصم وإفحامِه لا يُوصَف بالكذب، إذا كان هناك قرينةٌ واضحةٌ علىٰ أنَّه لم يصدر لِغايةِ الجدِّ. .

ونفترض أنَّه كذَبَ في هذه المَواضع الثَّلاثة، ولكنَّه ما كَذَب إلاَّ تقيَّةً وصيانةً لنفسِه عن تعرُّض العَدُوِّ الماكر، فقد امتثل واجبَه! فإنَّه إذا دافَع بهذه الكلماتِ عن دين الله، فقد امتثلَ المَعروف، فلِمَ لا تُقبَل شفاعَتَه؟! مع أنَّ مثل هذا الكذب أفضلُ مِن صدقٍ يَترتَّب عليه مَفسدة كبيرة»[١].

(١) «الحديث النبوي بين الدراية والرواية» (ص/ ٥٣٦-٥٣٧)، ونفسُ هذا الكلام بصياغةٍ مختلفة في «عفوًا صحيح البخاري» لعبد الأمير الغول (ص/ ٣٥٥).

المطلب الثَّالث
دفعُ دعوى المعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ عن حديث: «لم يكذب إبراهيم إلَّا ثلاث كذبات»

أمَّا دعوىٰ اعتراضهم الأوَّل من أنَّ صدور الكذب مِن الأنبياء ولو مرَّة واحدة، يَمنعُ مِن الوثوقِ بما أخبروا؛ فيُقال في الجواب عليه:

إنَّه لا ريبَ في أنَّ الصِّدقَ مِن أعظم صِفاتِ الرُّسُلِ، وأنَّ الكذب مُحالٌ عليهم فيما يُبَلِّغونه عن الله تعالىٰ علىٰ كلِّ حالٍ؛ نَقَل الاتِّفاقَ علىٰ ذلك القاضي عياض[1].

وهذا بخلاف المَعاريضِ والتَّوريةِ في الكلام، فإنَّها غيرُ مُمتنعة الوقوعِ منهم ما كانت لداعٍ اقتضتها في غيرِ تبليغٍ؛ **وما صَدَر مِن إبراهيم ﷺ هو مِن هذا البابِ، حيث تَرَخَّص فيها لغرض صحيح رآه.**

وبهذا قال ابنُ قتيبة[2]، والماوَردي[3]، والقاضي عِياض[4]، وابن عطيَّة[5]،

(١) «إكمال المعلم» (٢/٨٤٩).
(٢) انظر «تأويل مختلف الحديث» (ص/٨٦).
(٣) نقلًا عن «عمدة القاري» للعيني (١٥/٢٤٨).
(٤) انظر «إكمال المعلم» (٧/٣٤٧).
(٥) انظر «المحرر الوجيز» لابن عطيَّة (٤/٤٧٨).

وابن تيميَّة[١]، وابن القيِّم[٢]، والطُّوفي[٣]، وأبو عبد الله القرطبي[٤]، وابن حجر[٥]، وزكريَّا الأنصاري[٦]، وغيرهم.

وقد أجابوا عن وجهِ تسميةِ النَّبي ﷺ لها مع ذلك بـ «كذباتٍ»، بأن قالوا: إنَّ للكلامِ نِسْبَتَينِ:

نسبةً إلىٰ قَصْدِ المُتكلِّم وإرادتِهِ مِن الكَلامِ.

ونسبةً إلىٰ السَّامِع، وما أَرَادَ المتكلِّمُ إفهامَه إيَّاه.

وعلىٰ ذلك، فلا يخلو حالُ المُتكلِّم بخَبَرٍ مِن ثلاثةِ أحوال:

الأوَّل: أن يُخبِر بما هو مُطابقٌ للواقع، مع إرادةِ إفهامِ السَّامع ما قَصَد مِن الخبر: فهذا صِدقٌ مِن الجِهتين.

الثَّاني: أن يُخبِر المُتكلِّم بخبَرٍ خلافَ الواقع، ورَمىٰ إلىٰ إفهام السَّامِع خلافَ ما قَصَدَ أيضًا: فهذا كذِبٌ مِن الجِهتين.

الثَّالث: أن يقصِد مِن الخَبر معنىٰ صحيحًا مُطابِقًا، لكن أرادَ إفهامَ السَّامع خلافَ ما قَصَد: فهذا صِدقٌ مِن جِهة إخبارِه بالمعنىٰ الصَّحيح المطابق، وكذبٌ مِن جهةِ إيهامِ السَّامع ما هو خلاف غَرَضِه.

فهذه الحال الثَّالثة هي الَّتي تُسَمَّىٰ (**المَعاريض**)، وهي مُباحة عند الحاجةِ، لم يُرَخَّص فيها فيما يجب بيانُه، كالبَيعِ، والشَّهادة، والإفتاء، ونحو ذلك، وهذا باتِّفاق أهل العلم[٧].

---

(١) انظر «الاستغاثة» لابن تيميَّة (ص/٤٠٨).

(٢) انظر «مفتاح دار السعادة» لابن القيم (٢/٣٦).

(٣) انظر «الانتصارات الإسلاميَّة» للطُّوفي (٢/ ٦٩٠).

(٤) انظر «الجامع لأحكام القرآن» (١١/ ٣٠١).

(٥) انظر «فتح الباري» لابن حجر (٦/ ٤٨٢).

(٦) انظر «منحة الباري» (٦/ ٤٣٩).

(٧) «الاستغاثة في الردِّ علىٰ البكري» (ص/٤٠٨).

فبِنَظَرِ إبراهيم الخليل ﷺ إلىٰ جِهة خلاف الواقع مِن جِهَتَيِ المعاريض، أطلَقَ علىٰ كلماتِه اسمَ الكذِب، ولو لم يُخبِر إلاَّ صِدْقًا[1]، **ولكن قد سُمِّيت كذلك مِن بابِ التَّوسُّعِ في اللَّفظ.**

يتبيَّنُ هذا جَليًّا في مثالِ كلماتِه الثَّلاث:

الأولىٰ: نظرُه ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ۝٨٨ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾:

فقد كان اعتقاد قومِ إبراهيم ﷺ النَّظرُ في النُّجوم والكواكبِ، والاستدلالُ بها علىٰ ما سيحدُث، وهو ضَربٌ مِن ضُروبِ عبادَتِهم وتَعلُّقِهم بها[2]، فأراد إبراهيم أن يوهِمَهم بنظرِه في النُّجومِ بأنَّه عَرَف مِن دَلَالتِها أنَّه سيَسقُم في المُستقبَل العاجل، وقَوَّىٰ ذلك عندهم أنَّ كلَامَه ﷺ كان في مَعرضِ اعتذارٍ عن الخروجِ معهم، فالأنفعُ له والحالةُ هذه القَرار.

فقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾: أرادَ به في المستقبلِ، بقرينةِ نظَرِه في النُّجوم، وإيهامِه المَذكور، وما كَذَب ﷺ في أنَّه سيسقَمُ؛ فإنَّ كلَّ إنسانٍ لا بُدَّ أنَّه مُعرَّض لسَقَمٍ، وإنَّما أرادَ أن يتركوه ليَتَوَصَّل إلىٰ تكسيرِ أصنامِهم[3].

والثَّانية: قوله: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾.

فليس قَصْدُ إبراهيمَ ﷺ نسبةَ الفعلِ الصَّادِرِ عنه إلىٰ الصَّنَم، وإنَّما قَصَد تقريرَه لنفسِه وإثباتَه لها علىٰ أسلوبِ تَعريضيٍّ يبلُغ فيه غَرَضَه في إلزامِهم الحُجَّة وتبكيتِهم.

فمُرادُه ﷺ كان جَليًّا عند المُخاطَبِ أنْ يَتدبَّرَ حالَ مَعبوداتِه، كما ينبِّئ عنه قولُه بعدها: ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣]، قاله تَهكُّمًا بهم، وتَعريضًا بأنَّ ما لا يُعرِب عن نفسِه، ولا يَدفع عنها، غيرُ أهلٍ للإلَهيَّة، وعلىٰ

---

(١) انظر «المحرر الوجيز» لابن عطيَّة (٤/٤٧٨)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٨/٢٢٣) و«الاستغاثة» (ص/٤٠٨) لابن تميَّة، و«مفتاح دار السعادة» لابن القيم (٢/٣٦)

(٢) انظر «الفِصل» لابن حزم (٤/٦).

(٣) «رفع الاشتباه» للمعلِّمي (٢/٤٥٤ آثار المعلمي)، وانظر «جامع البيان» لابن جرير (١٩/٥٦٦).

تقديرِ أنَّها تَعقِلُ وتفعل، لاحتُمِلَ أنَّ الكبيرَ غَضِبَ مِن عِبادةِ الصِّغار معه، يشيرُ إلىٰ أن رَبَّ العَالمين سبحانه يَغضبُ مِن عبادةِ شيءٍ دونه معه[١].

يقول ابن حزم: «فلَم يَقُل إبراهيم ﷺ هذا علىٰ أنَّه مُحَقَّق، لأنَّ كبيرَهم فعَلَه، **إذْ الكَذِبُ إنَّما هو الإخبارُ عن الشَّيءِ بخلافِ ما هو عليه قصدًا إلىٰ تحقيقِ ذلك**»[٢].

فإذا تقرَّر أنَّ كلمات الخليلِ ﷺ ليست كَذِبًا في حقيقتِها، لانتفاءِ قصدِه الإخبارِ عن الشَّيء بخلافِ ما هو عليه -وهذا ما حَدَّ به ابن حزم تعريفَ الكذِب كما رأيتَ- فإنَّ وجه تسميتِه لهذه المقالةِ كذبًا في حديث الشَّفاعةِ[٣] هو مِن قبيل المَجازِ كما سبق أن قرَّرناه.

يقول الطَّاهر ابن عاشور:

«**الكلامُ والأخبارُ إنَّما تَستقِرُّ بأواخِرِها وما يَعقُبها**، كالكلام المُعقَّب بشرطٍ أو استثناءٍ، فإنَّه لما قَصَد تنبيهَهم علىٰ خطأِ عبادتِهم للأصنام، **مَهَّد لذلك كلامًا هو جارٍ علىٰ الفَرْضِ والتَّقدير**، فكأنَّه قال: لو كان هذا إلهًا لما رضِيَ بالاعتداءِ علىٰ شركائِه، فلمَّا حَصل الاعتداء عليهم بمَحضرِ كبيرِهم تَعيَّن أن يكون هو الفاعل لذلك، ثمَّ ارتقىٰ في الاستدلالِ بأن سلَبَ الإلهيَّة عن جميعِهم بقولِه: ﴿إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ كما تقدَّم.

فالمُراد مِن الحديثِ: أنَّها كذِباتٌ في باديءِ الأمرِ، وأنَّها عند التَّأمل يظهر المقصود منها، وذلك أنَّ النَّهي عن الكذبِ إنَّما عِلَّته: خَدْعُ المُخاطَب، وما يَتسبَّب علىٰ الخبر المَكذوبِ مِن جَرَيان الأعمالِ علىٰ اعتبارِ الواقعِ بخلافِه، فإذا كان الخبر يُعقَب بالصِّدق، لم يَكُن ذلك مِن الكذب، بل كان تعريضًا، أو مَزحًا، أو نحوهما»[٤].

---

(١) انظر «المحرَّر الوجيز» لابن عطية (٤/ ٢٦٢)، و«الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١١/ ٢٩٩-٣٠٠).

(٢) «الفِصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/ ٥).

(٣) سيأتي الكلام عن الحديث قريبًا.

(٤) «التحرير والتنوير» لابن عاشور (١٧/ ١٠٢).

فبان بهذا أنَّ ما بَدَر مِن إبراهيم ﷺ مِن جوابِ قومِه لم يقصد به إلَّا إثباتَ الفعلِ لنفسِه علىٰ الوجهِ الأبلغِ، مُضمَّنًا فيه الاستهزاءَ والتَّضليل، مُنتَفِيًا عنه العِلَّة مِن تحريمِ الكَذِبِ، فدَلَّ أنَّه خَرَج مَخرجَ التَّعريض، «كما إذا قال لك أُمِيٌّ فيما كتبته بخطٍّ رشيقٍ، وأنت شهيرٌ بحسنِ الخطِّ: أأنتَ كتبتَ هذا؟ فقلتَ له: بل كتبتَهُ أنتَ! فإنَّك لم تقصِد نَفْيَه عن نفسِك، وإثباتَه للأُمِيِّ، وإنَّما قصدتَ إثباتَه وتقريرَه لنفسِك، مع الاستهزاءِ بمخاطَبك»[1].

وهذا ما سيفهَمه الأُميُّ نفسُه -بل وأيُّ إنسانٍ عاقلٍ- مِن هذا الأسلوب مِن الخطاب.

والثَّالثة: قوله ﷺ لزوجِه سارةَ: «أخبريه أنَّكِ أُختي»:

فلا أوضحَ مِن تَعليلِ إبراهيم ﷺ نفسِه لأمرِه إيَّاها بقوله لها: «**فإنَّك أختي في الإسلام**» مِن بابِ التَّعريضِ والتَّوريةِ في الكلامِ، فإنَّ مَن سَمَّىٰ المسلمةَ أُختًا له قاصدًا أُخوَّة الإسلامِ، فليس بكاذبٍ قطعًا.

لكنَّ النَّبي ﷺ وجدَّه إبراهيم ﷺ إنَّما أطلقَا عليه لفظَ الكذبِ: لِما هو مقرَّرٌ «أنَّ الأختَ في الحقيقةِ المشاركةُ في النَّسَب، وأمَّا المشاركة في الدِّين فأختٌ علىٰ المَجاز، فأرادَ أنَّها كِذبةٌ علىٰ مُقتَضَىٰ حقيقةِ اللَّفظةِ في اللُّغة»[2] وعُرفِ النَّاس، لا أنَّها كذلك في حدِّ الحقيقةِ، ولكن من بابِ التَّجوُّزِ والتَّوسُّع في الكلامِ، لِتصَوُّرِها بصورةِ الكذِب في الظَّاهرِ، كما قد أقررناه سابقًا.

والنَّبي ﷺ وإنْ تَوسَّعَ في إطلاقِ لفظِ الكذبِ علىٰ كلماتِ إبراهِيم ﷺ، مع كونِهنَّ مِن جملةِ المَعاريض: **فليسَ يريد مع ذلك أنَّها تُذَمُّ منه ﷺ، فإنَّ نفسَ الكَذبِ وإن كان في أصلِه قبيحًا، لكنَّه يحسُن في مَواضِعَ**[3]!

يقول ابن العربيِّ: «الكذب هو الخَبر عنِ الشَّيء بخلافِ مخبَرِه، كان بقصدٍ أو بغير قصدٍ، مَأذونًا فيه أو غير مأذون، ولم يُحرَّم لعينِه، ولا قُبِّح لذاته، لأنَّه قد

---

(١) «روح المعاني» للآلوسي (٩/٦٣).

(٢) «المعلم» للمازري (٣/٢٢٨).

(٣) انظر «فتح الباري» لابن حجر (٦/٣٩٢).

يوجد الكذب في الشَّريعة واجبًا، كتخليصِ المُسلم مِن الظَّالم، وقد يوجد مُستحبًّا، ككذبٍ يدفع الضَّرر عن الكاذب . . ، وقد يكون مُباحًا ككذبِ الرَّجل لأهلِه»[1].

فإذا كان الكذب في نفسِه منه المَمدوح والمَذموم، لم يمكن أن يُقال أنَّ النَّبي ﷺ مَدَح جدَّه عليه السلام بالكذبِ المَذمومِ! فلذا نراه قد قيَّدَ وصفَه لها بكونها كذبًا «في ذاتِ الله»، «والقصدُ بهذا التَّقييد منه ﷺ نفيُ مَذمَّةِ الكذبِ عنه عليه السلام، لجلالةِ قدرِه في الأنبياءِ -صلواتُ الله عليه وعليهم أجمعين-»[2].

وإنَّما انحادَ النَّبي ﷺ عن وصفِها بالمَعاريضِ إلىٰ وصفِها بالكذباتِ: تأكيدًا للمَدحِ بما يُشبه الذَّم! كقولِ النَّابغةِ[3]:

ولا عَيْبَ فيهم غيرَ أنَّ سُيوفَهم ... بهنَّ فُلولٌ مِن قِراعِ الكَتائبِ[4]

وهذا الأسلوب يحسُن مثلُه حيث يكون المُستثنَىٰ واضحَ الخروجِ مِن المُستثنَىٰ منه -كما في هذا البيتِ المُستشهَد به- وهو الحاصل من النَّبي ﷺ في كلماتِ إبراهيم عليه السلام، فإنَّ الثَّلاثة المُستثناة ظاهرةٌ في خروجِها عن حَدِّ الكذبِ المَحْضِ المَذمومِ[5].

---

(١) «عارضة الأحوذي» لابن العربي (١/ ٢٣).

(٢) «المُعلِم» للمازري (٣/ ٢٢٨).

(٣) هو زياد بن معاوية الذُّبياني أبو أمامة (ت١٨ قبل الهجرة)، شاعر جاهليٌّ، من الطَّبقة الأولىٰ، من أهل الحجاز، كانت تُضرب له قبة بسوق عكاظ، فتقصده الشعراء لعرض أشعارها، انظر «أشعار الشعراء الستة الجاهليين» للشَّنتمري (ص/ ٢٦).

(٤) انظر «أمثال العرب» للمفضل الضَّبي (ص/ ١٧٠).

(٥) بخلاف ما نحا إليه المعلِّمي في «إرشاد العامَّة إلىٰ معرفة الكذب وأحكامه» (١٩/ ٢٤٩-الآثار)، حيث رأىٰ أنَّها غير ظاهرة في خروجها من المُستثنىٰ منه، لأنَّ تلك الكذبات مذمومة، بدعوىٰ أنَّها سُميت في رواية أخرىٰ بـ «خطيئة»، في قوله ﷺ عن إبراهيم في حديث البخاري (رقم: ٧٤١٠): «**لستُ هناكم، ويذكر خطاياه الَّتي أصابها. .**»، قلتُ: إطلاق الخطايا عليهنَّ هنا هو باعتبارِ اعتقادِ قائلهنَّ، كما كان إطلاق الكذب عليهنَّ باعتبارِ سامعِهنَّ، فكما نفينا عن هذه حقيقة الكذب، نفينا عن تلك حقيقة الخطيئة.

يقول أبو العبَّاس القرطبيُّ: «يُنبِّه بذلك علىٰ أنَّ الأنبياء عليهم السَّلام مُنزَّهون عن الكذب الحقيقيِّ؛ لأنَّهم إذا كانوا يَفْرَقُون مِن مثل هذه المعاريض الَّتي يجادلون بها عن الله تعالىٰ وعن دينه، وهي مِن باب الواجبِ وتُعدُّ عليهم: كان أحرىٰ وأوْلىٰ أن لا يصدر عنهم شيءٌ من الكذب الممنوع»[١].

فكأنَّه ﷺ قال في الحديث: **لم يَصْدُر عن الخليلِ ﷺ كذِبٌ قطُّ، فإن كان كذَبَ، فهي هذه الكلماتُ الثَّلاثة!** والحالُ أنَّهنَّ لسنَ بكذبٍ محض، بل مَعارِيضُ لوجهِ الله.

فإن قيل: إذا كان الصَّادق المَصدوق ﷺ قد شَهِد لإبراهيم ﷺ بالبراءةِ عن ساحتِه، فما بال إبراهيم ﷺ يشهدُ هو علىٰ نفسِه بالكذبِ في حديثِ الشَّفاعةِ المشهورِ: «.. إنِّي قد كنتُ كَذَبتُ ثلاثَ كذباتٍ -وذكرَها- نفسِي نفسِي ..»[٢]؟!

فجواب ذلك:

أنَّا وإن أخرجناها عن مَفهومِ الكذباتِ باعتبارِ التَّورية وسَمَّيناها مَعاريضَ، فلا نُنكِر أنَّ صورتَها صورةُ التَّعريج عن المستقيمِ في الكلامِ[٣] بمجيئِها في صورةِ الكذبِ -كما أشرنا إليه آنفًا- إذْ كانت في حَقِّيْ المُخبَر والخَبر ظاهرُها بخلافِ باطنِها؛ فلمَّا جاءت بهذه الصُّورة -وإن لم تكُن هي كذِبًا في الباطنِ- أشفقَ إبراهيم ﷺ مِن المؤاخذةِ عليها يوم القيامة[٤]! وخافَ أن تُعَدَّ عليه، ويُعاتَبَ عليها بالنِّسبةِ إلىٰ مَنصبِ الأنبياءِ، وعُلوِّ شأنِهم عن الكنايةِ بالحقِّ، مشفقًا أن يَقع

---

(١) «المُفهم» (١٩/ ٩٩).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: التفسير، باب قوله تعالىٰ: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾، رقم: ٤٧١٢)، ومسلم في (ك: الأيمان، باب أدنىٰ أهل الجنة منزلة فيها، رقم: ٣٢٧).

(٣) «الكاشف عن حقائق السُّنن» للطِّيبي (١١/ ٣٦٠٤-٣٦٠٥).

(٤) انظر «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٧/ ٣٤٧).

ذلك منه مَوقعَ الكذبِ مِمَّن هو دونه[1]؛ فالوَزير قد يُؤاخَذ بما يُثابَ عليه السَّائس[2]! و«حسناتُ الأبرارِ سيِّئات المُقَرَّبين»[3].

فكونُه ﷺ تَكلَّم بشيءٍ يُشبه الكذبَ في الظَّاهرِ من غير إذنٍ خاصٍّ، «خَشِيَ أن لا يُصادَفَ اجتهادُه هذا الصَّوابَ مِن مُراد الله، فخشِي عتابَ الله، فتخلَّص مِن ذلك الموقف»[4]، إذ رأىٰ فعلَه حِجابًا عن استحقاقِ المَقامِ المَحمودِ، والأنبياء يُشفِقون ممَّا لا يُشفِق منه غيرهم إجلالًا لله؛ «ممَّا يدلُّك علىٰ أنَّ يوم القيامة تصفو فيه الأذهان، ويعظُم فيه مِن كلٍّ أحدٍ التَّحرير حتَّىٰ الأنبياء، ولم يكُن لإبراهيم وآدم ونوح -صلوات الله عليهم- لمَّا استعملوا التَّحريرَ وجَوَّدُوا التَّفتيشَ إلَّا هذا القَدْر»[5]!

فاللَّهم سلِّم سلِّم.

---

(١) انظر «شرح المصابيح» لابن الملك (٦/ ١٥٣).

(٢) انظر «المُفهم» (٣/ ٥٨)، و«التَّذكرة» لأبي عبد الله القرطبي (ص/ ٦١٠).

(٣) انظر «الرِّسالة القشيرية» (١/ ١٥٥).

(٤) «التحرير والتنوير» (١٧/ ١٠٢).

(٥) «الإفصاح» لابن هبيرة (٦/ ٤٣٨).

المَبحث الثالث

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديث فرارِ الحجرِ بثيابِ موسى عليه السلام

المَطلب الأوَّل

سَوق حديث فرارِ الحجرِ بثيابِ موسى عليه السلام

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

«إنَّ موسىٰ عليه السلام كان رجلًا حيِيًّا سِتِّيرًا، لا يُرىٰ مِن جلدِه شيءٌ استحياءً منه، فآذاه مَن آذاه مِن بني إسرائيل، فقالوا: ما يستَتِر هذا التَّستُّر إلَّا مِن عيبٍ بجلدِه، إمَّا بَرص، وإمَّا أُدْرَة[1]، وإمَّا آفَة.

وإنَّ الله أرادَ أن يُبرِّئه ممَّا قالوا لموسىٰ، فخَلَا يومًا وحده، فوضع ثيابَه علىٰ الحَجَر، ثمَّ اغتسل، فلمَّا فَرغ أقبلَ إلىٰ ثيابِه ليأخذُها، وإنَّ الحجَر عَدا بثوبِه! فأخذَ موسىٰ عصاه وطَلَب الحَجر، فجَعَل يقول: ثوبي حَجَر! ثوبي حَجَر! حتَّىٰ انتهىٰ إلىٰ مَلإٍ مِن بني إسرائيل، فرَأوه عُريانًا أحسنَ ما خَلَق الله، وأبرأه ممَّا يقولون.

وقام الحَجَر، فأخذَ ثوبَه فلبِسَه، وطفِق بالحجرِ ضربًا بعصاه، فوالله إنَّ بالحجر لنَدْبًا مِن أثرِ ضربِه، ثلاثًا أو أربعًا أو خمسًا[2]، فذلك قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

---

(١) **الأُدرة**: نفخة في الخصية، قال النَّووي: «هو عظيم الخصيتين»، وقيل: هو الَّذي يصيبه فتق في إحدىٰ الخِصيتين، وقيل: الخصية العظيمة مِن غير فتق، انظر «طرح التثريب» (٢/٢٢٨).

(٢) قال ابن حجر: «ظاهره أنه بقية الحديث، بُيِّن في رواية همَّام في الغسل أنَّه قول أبي هريرة»، انظر «فتح» (٦/٤٣٧).

ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩]» متَّفق عليه(١).

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسىٰ ﷺ، رقم: ٣٤٠٤)، ومسلم في (ك: الفضائل، باب من فضائل موسىٰ ﷺ، رقم: ٣٣٩).

المَطلب الثَّاني
سَوْق المعارضاتِ الفكريَّة المُعاصرةِ لحديث فِرارِ الَحجرِ بثيابِ موسى عليه السلام

احتجَّ بعض الكُتَّاب المعاصرين علىٰ إبطالِ هذا الحديث بعدَّة شُبهاتٍ، أَوْلاها عندي بالتَّأمُّل والردِّ ثلاث:

المعارضة الأولىٰ: أنَّ الحالَ الَّتي بُرِّئ بها موسىٰ عليه السلام فيها كشفٌ مُحرَّم لعورتِه، وإسقاطٌ لقَدْرِه عند قَومِه:

وفي تَقرير هذه الشُّبهة، يَتساءلُ (إسماعيل الكَرديُّ): «هل يُعقَل أن يفضَحَ الله تعالىٰ موسىٰ علىٰ رؤوسِ أصحابِه، فيجعلَهم ينظرون إلىٰ عورتِه، ويشاهدون خِصْيتَه، حتَّىٰ يثبُتَ لهم أنَّه ليس بآدَر؟ وهل هذه طريقةٌ للدِّفاع عن الأنبياء؟!»[1].

ويقول (عبد الحسين الموسوي): «إنَّه لا يجوز تشهيرُ كَليم الله عليه السلام بإبداءِ سَوأتِه علىٰ رؤوسِ الأشهادِ مِن قومه، لأنَّ ذلك يُنقِصه ويُسقط مِن مَقامه، ولاسيما إذا رأوه يَشتدُّ عاريًا ينادي الحجرَ، وهو لا يسمع ولا يبصِر! . .لقد كان في إمكانِه أن يبقىٰ في مكانِه حتَّىٰ يُؤتَىٰ بثيابِه أو بساترٍ غيرها، كما يفعله كلُّ ذي لُبٍّ إذا ابتُلي بمثلِ هذه القصَّة»[2].

---

(١) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث النبوي» (ص/١٩٢).

(٢) «أبو هريرة» (ص/٨٩) بتصرف، وانظر «أضواء علىٰ الصحيحين» (ص/٢٢٤)، و«الأضواء القرآنية» (٢/٢٣٧-٢٣٨).

المعارضة الثَّانية: أنَّ واقعة ذَهابِ الحَجر بثيابِ موسىٰ عليه السلام -لو صَحَّت- فإنَّها تكون بأمرٍ مُعجزٍ مِن الله تعالىٰ، فما كان يَصِحُّ لموسىٰ عليه السلام أن يَغضَبَ عليه إذن، فضلًا عن ضَربِه ومُناداتِه وهو جَمادٌ لا يَعقل!

وفي تقرير هذا الاعتراض، يقول (عبد الحسين الموسوي): «هذه الحركةُ لو صَحَّت، فإنَّما هي مِن فعلِ الله تعالىٰ، فكيف يَغضب منها كليمُ الله فيعاقب الحَجرَ عليها وما هو إلَّا مَقسورٌ علىٰ الحركةِ؟! وأيُّ أثرٍ لعقوبةِ الحَجَر؟!»(١).

ويقول (الكرديُّ): «مِن إشكالاته أيضًا: مُناداة موسىٰ للحَجَر، ثمَّ ضربه إيَّاه، مع أنَّه جمادٌ لا يعقل! ومع أنَّ حركته وسَيْره يُفيدان أنَّ ذلك تَمَّ بأمرٍ إعجازيٍّ مِن الله»(٢).

المعارضة الثَّالثة: إنَّ المقصودَ بالآيةِ المُخْتَتَم بها في الحديثِ: تحذيرُ الأمَّةِ من إيذاءِ النَّبي ﷺ باتِّهامِه بما اتَّهَمت به بنو إسرائيل نبيَّها موسىٰ عليه السلام، مِن السِّحر والكذبِ وغير ذلك ممَّا اتَّهمَته به، وبه فَسَّر الآيةَ عليٌّ رضي الله عنه، وهو مِن أعلمِ النَّاس بمعاني الآي الكريمِ.

وفي تقرير هذا الاعتراضِ، يقول (الموسَوي):

«الواقعة الَّتي أشارَ إليها بقوله ﷻ -وذَكر الآية-: المَرويُّ عن أمير المؤمنين عليه السلام وابن عبَّاس [رضي الله عنهما] أنَّها: اتِّهامهم إيَّاه بقتل هارون، وهو الَّذي اختارَه الجُبَّائي.

وقيل: هي قضيَّة المُومِسة الَّتي أغراها قارون بقذفِ موسىٰ عليه السلام بنفسها.

وقيل: آذوه مِن حيث نَسَبوه إلىٰ السِّحر والكذب والجنون بعد ما رأوا الآيات.

---

(١) «أبو هريرة» (ص/٨٨).

(٢) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث النبوي» (ص/١٩٢).

وإنِّي لأعجَبُ مِن الشَّيخين يُخرجان هذا الحديث والَّذي قبله[1] في فضائلِ موسىٰ ﷺ، وما أدري أيُّ فضيلةٍ بإبداء العَوْرةِ للنَّاظرين، وأيُّ وَزْنٍ لهذه السَّخافات؟!»[2].

وقال صالح أبو بكر: «الأصل في نشأةِ هذه القصَّة: هو الاستناد إلىٰ الآية . . والمقصود هو أنَّ الله يحذِّر هذه الأمَّة مِن أن تؤذي النَّبي ﷺ باتِّهامِه بالسِّحر والكذب، أو الرَّغبة بالسُّلطان عليهم، مثل ما فَعَل بنو إسرائيل مع نبيِّهم موسىٰ ﷺ . . والأذىٰ الَّذي حدث لموسىٰ مِن قومه هو اتِّهامه بالسِّحر والكذب، والرَّغبة بالسُّلطان عليهم، وهو ما حَدَث مِن قريشٍ للنَّبي ﷺ، ولذلك جاءهم التَّحذير منه»[3].

---

(١) يعني حديث لطمِ موسىٰ ﷺ لملك الموتِ.

(٢) «أبو هريرة» لعبد الحسين الموسوي (ص/ ٩٠)، وانظر «أضواء علىٰ الصحيحين» للنجمي (ص/ ٢٢٥).

(٣) «الأضواء القرآنية» (٢/ ٢٣٧-٢٣٨).

المَطلب الثَّالث
دفعُ المُعارضاتِ الفكريَّة المعاصرةِ
عن حديثِ فِرارِ الحَجرِ بثيابِ موسى عليه السلام

أمَّا دعوىٰ المعارضة الأولىٰ: من كونِ الحالَ الَّتي بُرِّاْ بها موسىٰ عليه السلام فيها كشف مُحرَّم لعورتِه، وإسقاطٌ لقدرِه عند قومِه:

فإنَّا ننفي أن يكونَ للمُعترضِ بهذا دليلٌ علىٰ كونِ ما جَرىٰ لموسىٰ عليه السلام من كشفِ عَوْرَتِه أمام الرِّجال مُحرَّمًا في شرعِه، بل الظَّاهر المُستفاد مِن الحديث أنَّ التَّسَتُّرَ لم يكُن وَحْيًا واجبًا بين الرِّجالِ في شرعِه عليه السلام، ولا وَرَد عنه النَّهيُ لهم عن التَّكشُّفِ في الجِنسِ الواحد، فلأجلِ أنَّ هذا كان مَعلومًا لدىٰ قومِه، أنكرَ عليه ظَلَمَتُهم التَّسَتُّر عنهم[1].

أمَّا احتِجابُ موسىٰ عليه السلام عن رؤيةِ الرِّجالِ له عاريًا، فلا يدلُّ ذلك منه علىٰ وجوبِ ذلك علىٰ قومِه، علىٰ ما تَقرَّر في الأصولِ أنَّ الفِعْلَ المُجرَّد لا يدلُّ علىٰ الوُجوبِ[2]؛ ولكنْ كان اغتساله عليه السلام خاليًا أخذًا في حَقِّ نفسِه بالأكملِ والأفضلِ.

---

(١) «إكمال المعلم» (٢/ ١٨٩) (٧/ ٣٥٠).

(٢) انظر «الإحكام» للآمدي (١/ ١٧٣)، و«إيضاح المحصول» للمازري (ص/ ٣٥٣).

وأمَّا إخراجُه بين أظهرِهِم عُريانًا ففيه تحقيقٌ لمصلحةِ البراءةِ، وقد علِمنا إباحةَ ذلك في الأصلِ[(١)]، ولولا هذه الإباحة لَمَا قُدِّر لموسىٰ ﷺ مِن ذلك حتَّىٰ يُبرَّأ عندهم ممَّا آذوه به، فـ«إنَّ الله لا يقدِّر لنبيِّه ما ليس بجائزٍ في شَرْعِه»[(٢)].

أمَّا افتراضُ المعترضِ أوْلويَّةَ بَقاءِ موسىٰ ﷺ في مكانِه، حتَّىٰ يُؤتىٰ بثيابِه أو بساترٍ غيرِها[(٣)]:

فإنَّ هذا من المُعترض مُقتَضىٰ عجزِه عن مَزيدِ تأمُّلٍ لحَيْثِيَّاتِ الواقعةِ! وذلك أنَّ موسىٰ ﷺ كان في خَلوةٍ وحده كما هو ظاهر الخَبَر، فليس ثَمَّة في ظنِّه مَن يَعْلَم بحالِه حتَّىٰ يطلب منه بسَاترٍ! فلذا طَفِق يتبعُ الحَجَر بنفسه، فاتَّفَقَ أنْ جازَ علىٰ مقربةٍ من رجالٍ مِن قومِه فرَأوه، فإنَّ جوانِبَ الأنهارِ -وإنْ خَلَتْ- لا يُؤمَن وجودُ قريبٍ منها، وقد بَنى موسىٰ ﷺ الأمرَ أنَّه لا يَراه أَحَدٌ علىٰ ما رآه مِن خَلاءِ المكانِ، حتَّىٰ وَقَف عند مَجلسٍ لبني إسرائيل، فكان فيهم مَن قال فيه ما قال[(٤)].

وأمَّا جواب المعارضةِ الثَّانية في دعوىٰ المعترض سَفَاهة غضبِ موسىٰ علىٰ الحَجرِ، وهو يعلمُ أنَّه مَقسورٌ علىٰ ذلك، مع ضَربِه ومُناداتِه وهو جمادٌ لا يَعقِل! فيُقالُ في جوابِه:

إنَّ موسىٰ ﷺ وإن كان نَبيًّا مِن أنبياء الله تعالىٰ، لا يخرجه ذلك أن يكون مِن جملةِ بني آدم ممَّن تغلِبُ عليه طِباعُ البَشَر.

فلِفَجأةِ ما ابتُلي به مِن ذهابِ ثيابِه، واستفظاعِه لانكشافِ عَوْرَتِه: لم يَلْوِ علىٰ شيءٍ إلَّا رَدَّ ثيابِه قبل أن يُرَىٰ علىٰ ما يكرَه هو، وهذا مَقامُ صَدْمَةٍ يَذهلُ فيه الرَّجل عن تَحَقُّقِ سَببِ تلك الحَركة، كما كان ذَهَل هو نفسُه بغَضَبِه عمَّا بِيَدِه، حتَّىٰ ﴿أَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾ [الأعراف: ١٥٠]!

---

(١) «طرح التثريب» (٢/ ٢٢٥).

(٢) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٣٣٠).

(٣) «أبو هريرة» لعبد الحسين الموسوي (ص/٨٩).

(٤) انظر «كشف المشكل» لابن الجوزي (٣/ ٤٩٦)، و«فتح الباري» لابن حجر (٦/ ٤٣٨).

فلمَّا أنْ أدرَكَ الحَجرَ مُستقرًّا مكانَه صَبَّ عليه جَمَّ غضَبِه حيث صَدَر عن الحَجر فِعْلُ مَن يَعقِل[1]! فانتقلَ عنده مِن حُكم الجَمادِ إلىٰ حُكم الحيوان، ولذلك نَادَاه قبلُ، إذْ المُتَحرِّك يُمكن أن يَسْمَع ويُجيب، فلمَّا لم يُعْطِه ما أراد ضَرَبَه بعفويَّة[2]، فإنَّ مَخلوقًا إذا أمكنَ أن يمشيَ، أمْكنَ أن يُحسَّ بالضَّرْبِ ويَخشاه[3]!

هذا؛ ولا أُحيل أن يكون ما صَدَر منه ﷺ مِن ضَربٍ للحجر مُجرَّد تنَفيسٍ جِبِلِيٍّ لا شعوريٍّ عن غَضبِه، كما يجري مثلُه لكثيرٍ مِن النَّاس ذَوي المَزاجِ الحادِّ حين تَعْطُب بعضُ آلاتِهم بعد إياسٍ مِن تَطويعِها، فتراهم يَضرِبون الآلةَ أو يركلونها بدافعِ الغَضَبِ والضَّجرِ! ليس ذلك إلَّا ردَّة فِعلٍ طبيعيَّة، مَدفوعين بفطرةِ الإنسانِ للانتقامِ مِمَّن آذاه، بغَضِّ النَّظر عن طبيعةِ هذا المُؤْذِي.

ثمَّ إنَّ ضربَ موسىٰ ﷺ للحَجَرِ كان لأجلِ فعلِ الحَجَر، «فلم يَدْرِ موسىٰ ولا عَلِم مُرادَ الله تعالىٰ بذلك، وأنَّه ممَّا يُبَرِّئه الله تعالىٰ به»[4]، حيث كان جَرْيُ الحَجَرِ معجزةً ظاهرةً له علىٰ قومِه، وكذا في حُصولِ النَّدْبِ فيه مِن ضَربِه بعصاه، كأنَّه أَثَرُ الجَرحِ إذا لم يَرتفِع عن الجِلْد[5]؛ والمُراد من ذلك أنْ يقف حتَّىٰ ينظُرَ إليه جماعةٌ مِن بني إسرائيل، ثمَّ يُشاهدوه حَجَرًا جَمادًا، فيعلموا أنَّما هي آيةٌ رادِعةٌ، عمَّا اختلقوه علىٰ نبيِّهم.

يقول العِراقيُّ: «هذه معجزة لموسىٰ ﷺ -يعني النَّدْبَ في الحَجر- بعد انقضاءِ المُرادِ مِن المعجزةِ الأولىٰ، وهو فِرار الحَجَر بثوبِه، وإلجاؤُه إلىٰ الخروجِ علىٰ بني إسرائيل علىٰ تلك الهيئةِ، وكأنَّ المعنىٰ في هذه المعجزة أمور:

أحدُها: بقاءُ هذا الأثَر في الحَجَر علىٰ طولِ الزَّمان، فيُتذَكَّر به هذه الواقعة، ويُعلَم به فضلُ موسىٰ ﷺ وبراءته ممَّا اختلقوا عليه.

---

(١) «المُفهم» لأبي العبَّاس القرطبي (١٩/ ١٠٣).

(٢) «كوثر المعاني الدراري» للخضر الشنقيطي (٥/ ٤٦٠).

(٣) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١/ ٣٩٤).

(٤) «الإفصاح» لابن هبيرة (٧/ ٢١٠).

(٥) «إكمال المعلم» (٧/ ٣٥٠).

ثانيها: أنَّه حَصَل عند السَّيد موسىٰ ﷺ في ذلك الوقتِ جِدَّة، فلولا تَأثُّر الحَجَر بضربِه، وظهور أثَرِه فيه: لزادَتْ جِدَّةُ السَّيد موسىٰ مِن عَدَم حصولِ مقصودِه، وهذا كتشبيهِ مَن يحاول أمرًا ولا يصِل إليه: بالضَّاربِ في حديدٍ باردٍ، فلولا تأثُّر الحَجر بالضَّرب لكان الضَّرب فيه كالضَّرب في حديدٍ باردٍ.

ثالثُها: أنَّه لولا تأثُّر الحَجر بالضَّرب، وبقاء النَّدب فيه: لعَدَّ أهلُ السَّفاهةِ والجهلِ والعُتوِّ والاختلاقِ هذا عَبَثًا، فكانِ يحصُل لموسىٰ ﷺ بذلك أذًى زائدٌ علىٰ ما تقدَّم، والقصد رفعُ الأذىٰ عنه، لا جلبُه إليه»[1].

وأمَّا جواب المعارضةِ الثالثة: في دعواه أنَّ المقصود بالآية الكريمةِ تحذيرَ الأمَّة من إيذاءِ النَّبي ﷺ كما آذت بنو إسرائيل موسىٰ ﷺ حين اتَّهمته بالسِّحر والكذب أو قتلِ أخيه. .إلخ:

فلا يُنكَر اختلافُ أهل التَّأويل في المُراد مِن قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟﴾.

فإنَّ منهم مَن قال: إنَّ بني إسرائيلَ قالت أنَّ بموسىٰ آفةً في جسَدِه من أدرةٍ أو برصٍ ونحوهما، كما ذكرنا في الحديث.

وقيل: أنَّه صَعِد الجَبَل ومعه هارون، فمات هارون فقالوا: أنتَ قتلتَه، رُوي ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وقيل: أنَّ قارون استأجَرَ بَغِيَّةً لتقذف موسىٰ بنفسِها علىٰ ملأٍ من بني إسرائيل، فعصمها الله، وبرَّأ موسىٰ مِن ذلك، قاله أبو العالية[2].

والقول الرَّابع: أنَّهم رَموه بالسِّحر والجُنون، حكاه الماوَرديُّ[3].

---

(١) «طرح التثريب» (٢/ ٢٣١).

(٢) رفيع بن مهران، أبو العالية الرِّيَاحيُّ البصريُّ، المقرئ، الحافِظُ، المُفَسِّرُ، ثقة من كبار التابعين، توفي (٩٠ هـ وقيل ٩٣ هـ)، انظر «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٢٠٧).

(٣) انظر هذه الأقوال في «جامع البيان» للطبري (١٩/ ١٩٠)، و«النكت والعيون» للماوردي (٤/ ٤٢٧)، و«زاد المسير» لابن الجوزي (٣/ ٤٨٥).

والماورديُّ: هو علي بن محمد حبيب، أبو الحسن البصري، من علماء الشَّافعية، ومن أقضىٰ قضاة =

أمَّا القولان الأخيران: فمَحْضُ اجتهادٍ مِن أصحابِها، وأمارة الرَّفع فيها ضَعيفة.

وأمَّا القول الثَّاني في ما رُوِيَ عن عليٍّ ﷺ[1]: فعلىٰ تقديرِ صِحَّتِه عنه، فلا تَعارُضَ بين قولِه وحديثِ أبي هريرة هذا؛ بما أبَان عنه الطَّحاوي في قولِه: «مَن لا عِلْم عنده مِمَّن وَقَف علىٰ هذين الحديثين يَرَىٰ أنَّهما مُتضادَّان، وحاشا لله أن يكونا كذلك! لأنَّه قد يجوز أن تكون بنو إسرائيل آذتْ موسىٰ ﷺ مِمَّا ذُكِر، مِمَّا كان، مِمَّا آذته به، في كلٍّ واحدٍ مِن الحديثين، حتَّىٰ برَّأه الله مِن ذلك بما برَّأه به مِن ذلك، ممَّا هو مَذكور في هذين الحديثين»[2].

وفي مثلِ هذا المَقام مِن الاختلافِ في التَّفسير يسوغ لنا أن نقول: إنَّ كلَّ الأقوالِ الأربعةِ السَّالفِ ذكرُها في الآيةِ لا تَضادَّ بينها، ما دام لفظُ الآية يتناولها كلَّها، لصدقِ أنْ يكون كلٌّ منها أَذيَّةٌ لموسىٰ حقيقةً، وأنَّ الله برَّأه منها كلِّها مِمَّا افترَوه عليه.

فالأربعةُ مِن قبيلِ اختلافِ التَّنوع بين أوجِه التَّفسير لا اختلافِ التَّضاد، وأصلُ كلِّها داخلٌ في بابِ «التَّفسير بالمثالِ»، ومعناه: «أن يَعْمدَ المفسِّر إلىٰ لفظٍ عامٍّ، فيذكُرَ فَرْدًا مِن أفراده علىٰ سَبيل المثالِ لهذا الاسمِ العامِّ، لا علىٰ سَبيلِ التَّخصيصِ أو المُطابقة»[3].

وفي تقريرِ احتمالِ الآيةِ لتنوُّعِ مَحامِلها، يقول ابن جَرير: «أَوْلىٰ الأقوال في ذلك بالصَّوابِ، أن يُقال: إنَّ بني إسرائيل آذَوْا نَبيَّ الله ببعضِ ما كان يَكرَه أن يُؤذَىٰ به، فبَرَّأه الله ممَّا آذوه به، وجائزٌ أن يكون ذلك كان قِيلَهم: إنَّه أبْرَص،

= عصره، انتقل من البصرة إلىٰ بغداد، وكان يميل إلىٰ مذهب الاعتزال، من تصانيفه «النكتِ والعيون» في التفسير، و«أدب الدنيا والدين»، انظر «تاريخ بغداد» (١٣/ ٥٧٨)، و«الأعلام» للزركلي (٤/ ٣٢٧).

(١) أخرجه عنه أبو حاتم في «تفسيره» (١٠/ ٣١٥٨، رقم: ١٧٨٠٢)، والطبري في «تفسيره» (١٩/ ١٩٤)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (١/ ٦٨)، وضعَّف ابن حجر سَنده في «الفتح» (٦/ ٤٣٨)، ولم يبيِّن وجهَ ضعفِه مع أنَّ ظاهر إسناده الصحَّة.

(٢) «شرح مشكل الآثار» (١/ ٦٩).

(٣) انظر شرح هذا النوع من التفسير في «أصول التفسير» لابن تيمية (ص/ ١٤).

وجائزٌ أن يكون كان ادعاؤهم عليه قَتْلَ أخيه هارون، وجائزٌ أن يكون كلُّ ذلك، لأنَّه قد ذُكِر كلُّ ذلك أنَّهم قد آذَوْه به»[1].

وفي حديث أبي هريرة هذا مثالٌ عجيبٌ علىٰ أذِيَّةِ بني إسرائيل لموسىٰ ﷺ واختلافهم، فإنَّهم أوَّلًا خالفوا نبيَّهم ولم يتَّبعوه في طريقتِه، ثمَّ لم يكتفوا بذلك حتَّىٰ لم يَحْمِلوا فِعْلَه الَّذي هو في غايةِ الحُسنِ علىٰ مَحملٍ حَسنٍ، وهو التَّمسُّك بمَحاسِنِ الأخلاق، بل جَعلوا سَبَبَه نَقْصًا في بَدَنِه! هذا الافتراء في نفسِه أذًى، وإن لم يَكُن واجبَ التَّنزيه عمَّا اختُلِق عليه.

ثمَّ هم لم يذكروا ذلك علىٰ سَبيلِ الاحتمالِ، بل جَزَموا به! وأكدُّوا ذلك بأن أقسموا عليه، وحَصَروا الأمرَ فيه، فلم يجعلوا الحاملَ له عليه سِواه، وهذا غايةُ العُتوِّ، ونهاية التَّجَنِّي.

فلهذا أظهر الله براءتَه بأمرٍ اشتمَلَ علىٰ عِدَّةِ خَوارق للعادات، وقَصَّ قصَّتَه علىٰ نبيِّه ﷺ، كي يكونَ لأمتِّه في ذلك عِبرة[2]؛ والحمد لله.

---

(١) «جامع البيان» (١٩/ ١٩٤-١٩٥)، وانظر «تفسير ابن كثير» (٦/ ٤٨٦).

(٢) انظر «طرح التثريب» (٢/ ٢٢٨-٢٢٩).

المَبحث الرابع

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديث لَطْمِ موسى عليه السلام لملَكِ الموتِ

المَطلب الأوَّل
سَوق حديث لَطْمِ موسى عليه السلام لملَكِ الموتِ

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

«أُرسِل ملَك الموت إلىٰ موسىٰ عليه السلام، فلمَّا جاءه صَكَّه[1]، وفقأ عينه[2]، فرَجع إلىٰ ربِّه فقال: أرسلْتَني إلىٰ عبدٍ لا يريد الموتَ!

قال: فردَّ الله عينَه، وقال: اِرْجِعْ إليه، فقُلْ له يَضعْ يدَه علىٰ متنِ ثَورٍ، فلَه بما غطَّت يدُهُ بكُلِّ شعرةٍ سَنة.

قال: أَي ربِّ، ثمَّ مَه؟

قال: ثمَّ الموتُ.

قال: فالآن.

فسأَلَ الله أن يُدنيه مِن الأرض المقدَّسة رميةً بحجر.

فقال رسول الله ﷺ: **لو كنتُ ثَمَّ لأريتكم قبرَه إلىٰ جانبِ الطَّريق، تحت الكثيب الأحمر» متَّفق عليه[3].**

---

(١) صَكَّه: أي لَطَمَه علىٰ عينه، انظر «مجمع بحار الأنوار» للفتَّني (٣/٧١٨).

(٢) فَقَأ عينَه: الفقء: الشَقُّ والقَلع، انظر المصدر السابق (٤/ ١٦٠).

(٣) أخرجه البخاري في (ك: أحاديث الأنبياء، باب: وفاة موسىٰ عليه السلام وذكْرُهُ بعدُ، رقم: ٣٤٠٧)، ومسلم في (ك: الفضائل، باب: من فضائل موسىٰ عليه السلام، رقم: ٢٣٧٢) واللَّفظ له.

المَطلب الثَّاني
سَوق المعارضات الفكريَّةِ المُعاصرة
لحديث لطمِ موسى عليه السلام لملَكِ الموتِ

أحالَ هذا الحديثَ فِئامٌ مِن الخَلقِ مِن مُتقدِّمين ومتأخِّرين، صَعُبَ عليهم دَرْكُ مَراميه.

فأمَّا المتقدِّمون: فلا أعلمُ مَن عُيِّن منهم مُنكِرًا للحديث شخصًا كان أو طائفةً، إلَّا ما نراه مِن نعتِ الأئمَّةِ لِمن تعرَّض له «بأنَّهم مِن المُلحِدة»، وممَّن وَقفتُ علىٰ نَعتِهم بذلك المَازريُّ[(١)].

وكذا وصفَ ابن راهُويَه (ت٢٣٨هـ) مَن يَدَعُ هذا الحديثَ بأنَّه «مُبتدعٌ أو ضعيف الرَّأي»[(٢)].

وحَشَرهم ابن خُزيمة في زُمرةِ «المبتدِعة»، وأغفلَ تَعيينَ طائفةٍ بعينِها[(٣)].

وأمَّا المنكرون للحديثِ مِن المتأخِّرين: فمن أشهرهم (أمين أحْسَن الإصلاحي)[(٤)]، حيث كَتبَ مَقالًا يُدافع فيه عن بَلَديِّه (المَودوديِّ) أوردَ فيه تحت

(١) «المُعلم بفوائد مسلم» (٣/ ٢٣٠).

(٢) «مسائل الإمامين أحمد وابن راهويه» للكوسج (٩/ ٤٦٧٦).

(٣) انظر «فتح الباري» لابن حجر (٦/ ٤٤٢).

(٤) **أمين أحسن إصلاحي**: من مواليد إقليم يوبي بالهند سنة ١٩٠٤م، درس العلوم الشَّرعيَّة في مدرسة «الإصلاح»، ثمَّ درَّس هو فيها، وإليه نِسبَتُه (الإصلاحي)، تتلمذ علىٰ عبد الحميد الفَراهي، وعبد الرَّحمن المباركفوري، له كثير من المقالات في مجلَّتيه «الإصلاح» و«الميثاق»، انتقل إلىٰ =

«مفهوم الدِّراسة النَّقدية للحديث» ثلاثةً مِن الأحاديث، منها هذا الحديث، وردَّها بقوله: «نرىٰ حديثًا يَحِيك في الصَّدر بمُجرَّد سماعِه، ويُخالف **مُسَمَّيات الدِّين ومَعروفات الشَّريعة، ويأباه العقل العامُّ** في أوَّلِ وهلة»[1]!

ومِمَّن اشتُهِر بإنكارِه الخبرَ أيضًا (محمَّد الغزاليُّ)، فقد غَمَز فيه في حوارٍ جرىٰ له مع شابٍّ بقوله: «وقد وَقَع لي وأنا بالجزائر، أنَّ طالبًا سَألني: أصحيحٌ أنَّ موسىٰ ﷺ فَقأ عَين ملَك الموت عندما جاء لقبض روحِه بعدما استوفىٰ أجله؟ فقلتُ له متبرِّمًا: الحديث مرويٌّ عن أبي هريرة، وقد جادل البعض في صحَّتِه.

وعُدتُ لنفسي أفكِّر: إنَّ الحديثَ صحيحُ السَّنَدِ، لكن متنه يثير الرِّيبة؛ إذ يفيد أنَّ موسىٰ يكره الموتَ، ولا يحبُّ لقاءَ الله بعدما انتهىٰ أجله، وهذا المعنىٰ مرفوضٌ بالنِّسبةِ إلىٰ الصَّالحين، فكيف بأنبياء الله؟ وكيف بواحدٍ من أولي العزم؟ إنَّ كراهيته للموت بعدما جاء مَلَكُهُ أمرٌ مستغرب!

ثمَّ: هل الملائكة تعرِض لهم العاهات الَّتي تعرض للبَشَر مِن عَمَىٰ أو عَور؟ ذاك بعيد.. ومَن وَصم منكر الحديث بالإلحاد فهو يستطيلُ في أعراض المسلمين! والحقُّ أنَّ في متنِه علَّةً قادحةً تنزل به عن رُتبة الصِّحةِ.

ورفضُه أو قبوله خلاف فكريٌّ، وليس خلافًا عقائديًا، والعلَّة في المتن يبصرها المحقِّقون، تخفىٰ علىٰ أصحاب الفكر السَّطحي..»[2].

وممَّن أنكره مِن العَصريِّين (مصطفىٰ محمود)، حتَّىٰ كاد ينطِق أنَّه مِن كِيْس البخاريِّ! حيث قال: «نقِفُ معًا أمام الحديث الَّذي رواه البخاريُّ عن سيِّدنا موسىٰ حينما قضىٰ ربُّنا عليه الموتَ، وأرسل له ملك الموت لقبض روحه ..

= باكستان عند تأسيسها مع أعضاء الجماعة الإسلاميَّة، ثمَّ استقال منها، وألَّف هناك كتابه «الرِّياسة الإسلاميَّة»، و«تدبر القرآن»، توفي (١٩٩٧م)، انظر ترجمته في مقدمة بحث للدكتوراه عنه، قُدِّم لقسم الدراسات الإسلامية، بالجامعة الإسلاميَّة بباكستان، سنة ١٤١٦هـ، بعنوان «الشيخ أمين أحسن الإصلاحي، ومنهجه في تفسير تدبر القرآن» للطالب عبد الرؤوف ظفر (ص/ ٢٥-٣٥).

(١) نقلًا عن «زوابع في وجه السُّنَّة» لصلاح الدين مقبول أحمد (ص/ ٢٢٦).

(٢) «السُّنَّة النبويَّة بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/ ٣٤-٣٦).

ماذا قال لنا البخاريُّ؟ قال: إنَّ موسىٰ رَفض أن يموتَ، وضَرَب مَلَك المَوت علىٰ عينه، ففقأها، فرَجَع ملَك الموت إلىٰ ربِّه، فرَدَّ له بصره، كيف يجوز هذا؟ والقرآن يقول في قطعٍ لا لبس فيه: ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [نوح: ٤] .. إنَّ الحديث واضحُ الزَّيْفِ، **ومثلُه كثيرٌ في البخاريِّ**»![1]

فهذه إشارةٌ لبعضِ مَقالاتِ المُنكرين لهذا الحديث النَّبويِّ، قد اعتلُّوا لها بجُملةِ معارضاتٍ، هي علىٰ النَّحوِ التَّالي:

المعارضة الأولىٰ: أنَّ في فعلِ موسىٰ ﷺ مع المَلَكِ، وشكايةِ الملَك منه: إخلالًا بما يَليق مِن الأدَب مع الله تعالىٰ؛ إذْ كيف جازَ له إهانةَ رسولِه الملَكيِّ مِن غير نُصرةٍ مِن الله له؟[2]

المعارضة الثَّانية: أنَّ في فِعلِ موسىٰ ﷺ مُنافاةً لجَنابِ النُّبوة، ورتبةِ الرِّسالة، مِن جهتين:

الجهة الأولىٰ: أنَّ في فَقئِه لعَينِ الملَك مُراغمةً لمُرْسِلِه وهو الله تعالىٰ، إذْ لو فَقَأ أحدُنا عَينَ واحدٍ مِن النَّاسِ لَعُدَّ ذلك استطالةً، وبَغيًا، وفسقًا؛ فكيف حال مَن فَقأ عينَ مَلَكٍ مُقرَّب؟! لا ريب أنَّ فسقَه أعظم وأبيَن[3].

الجهة الثَّانية: أنَّه مُنافٍ لما يَنبغي أن يكون عليه عِبادُ الله الصَّالحون مِن عظيم الرَّغبة والشَّوقِ للقاءِ الله؛ فضلًا عن خاصَّة عبادِ الله، وهم رُسل الله، الَّذين هم مَحلُّ الاقتداءِ، وأنَّ الَّذي يَدلُّ علىٰ انتفاءِ هذه الرَّغبة والشَّوق عند موسىٰعليه السلام، قول المَلَك لله تعالىٰ: «أرسلْتَني إلىٰ عبدٍ لا يُريد الموت!»، فـ «مالَّذي يكرهه موسىٰ مِن هذا اللِّقاء الحَتم؟ إنَّ هذا الكُرْهَ تحوَّل إلىٰ جزعٍ وغضبٍ، جَعلا موسىٰ يفقأ عينَ الملَك كما يُقال»[4].

---

(١) «الشفاعة» لمصطفىٰ محمود (ص/١١٤-١١٥).

(٢) انظر «توضيح طرق الرَّشاد» للقاضي محمَّد العَلوي (ص/١٩٧).

(٣) انظر «الحديث النبوي بين الرواية والدراية» للسُّبحاني (ص/٣٣٢).

(٤) «السُّنَّة بين أهل الفقه وأهل الحديث» لمحمد الغزالي (ص/٣٧).

المعارضة الثَّالثة: كيف يرجع مَلَك الموت المأمور مِن الله تعالىٰ بقبضِ روحِ موسىٰ ﷺ دون تحقُّقِ ما لَه أُرْسِلَ؟! إنَّ في ذلك مخالفةً لأمرِ الله تعالىٰ[1].

المعارضة الرَّابعة: مِن المعلومِ أنَّ قوَّة البَشر «لا تثبتُ أمام قوَّة ملَك الموت، فكيف -والحال هذه- تمكَّن موسىٰ ﷺ مِن الوقيعة فيه؟ وهلَّا دفعه الملَك عن نفسِه مع قدرتِه علىٰ إزهاق روحِه؟!»[2].

فهذه جُمْلةُ الاعتراضات الَّتي ساقها المنكرون للحديث، إبطالًا لما دلَّ عليه مِن المعاني.

---

(١) «مشكلات الأحاديث النَّبوية» للقَصيمي (ص/١٠٥)، وانظر «كشف المشكل» لابن الجوزي (٣/٤٤٣-٤٤٤).

(٢) «أبو هريرة» للموسوي (ص/٨٦).

المَطلب الثَّالث
دفعُ المعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
عن حديث لطمِ موسى عليه السلام لملَكِ الموتِ

أمَّا الجواب عن المُعارِض الأوَّل: في أنَّ في فعلِ موسىٰ عليه السلام بالملَك، وعدمِ نصرة الله لرسولِه الملَكيِّ، إخلالًا بما يليق بالله. .إلخ؛ فيُقال فيه:

إنَّ الإشكالَ بهذا عند التَّحقيق لا وُرود له بحالٍ، لأنَّه ما نَشَأ إلَّا بعد الإخلالِ بما تَجب مُراعاته من جهل موسىٰ عليه السلام في المرَّة الأولىٰ بأنَّ الدَّاخل عليه ملَك، **وبيانُ ذلك:**

أنَّ الأنبياء عليهم السَّلام قد يخفىٰ عليهم حالُ المَلائكةِ أوَّل مَجيئهم، فلا يَعرفونهم، فمِن عَدَمِ مَعرفةِ إبراهيم الخليل عليه السلام بهم: مَجيئه إليهم ﴿بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ۝٦٩ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ [هود: ٦٩-٧٠].

وهذا نبيُّ الله لوط عليه السلام، لم يَتبيَّن له بادئَ الأمر أنَّ أضايفَه ملائكة، حتَّىٰ خاف عليهم مِن قومِه فخاطَبهم: ﴿يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِيٓ﴾ [هود: ٧٨].

وهذا نبيُّ الله داود عليه السلام، يُصغي إلىٰ الملائكةِ يظنُّ أنَّهم خصومٌ مِن البَشر، ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة ص: ٢٢].

ولذلك نقول: إنَّما صَكَّ موسىٰ المَلَكَ ولَطَمه لأنَّه رأىٰ رجلًا «تَسَوَّر عليه منزِلَه ومَحلَّ أهلِه بغير إذنِه، وطلَب سلبَ روحِه! . . وقد ثَبَت في الشَّرع إباحةُ دفعِ الصَّائل بكلِّ مُمكنٍ، وإن آلَ إلىٰ قتلِه»[1]؛ فلمَّا خَفِي عليه ﷺ أنَّه مَلَكُ الموت، مع ما قاله له: «أجِبْ رَبَّك»! متجرِّدًا في هذا القولِ عمَّا يدلُّ علىٰ كونِه مِن عند الله: وَقعَ مِن موسىٰ ﷺ ما وَقع مِن الصَّك، «فصادفت تلك الدَّفعةُ عينَه المركبَّة في الصُّورة البَشريَّة، لا العينَ الملَكيَّة»[2].

وإلىٰ هذا التَّفسير للحديث ذَهب ابن خزيمة[3]، وأبو بكر الكَلاباذي[4]، وابن حبَّان[5]، والخطَّابي[6]، والمازَري[7]، والقاضي عياض[8]، وابن حجر العسقلاني[9]، ومِن المتأخِّرين: القاضي محمَّد العلوي الإسماعيليُّ[10]، وعبد الرَّحمن المُعلِّمي[11]، وغير هؤلاء مِن أرباب التَّحقيق والرُّسوخ.

يقول ابن حبَّان البستيُّ:

«إنَّ الله -جلَّ وعلا- بعثَ رسولَ الله معلِّمًا لخلقِهِ، فأنزل موضع الإبانة عن مُراده، فبلَّغ رسالته، وبيَّن عن آياتِهِ بألفاظٍ مُجْمَلةٍ ومُفسَّرةٍ، عَقِلها عنه أصحابُه

---

(١) «توضيح طرق الرَّشاد» للقاضي محمَّد العلوي (ص/١٩٨-١٩٩).

(٢) «كشف المشكل» لابن الجوزي (٣/٤٤٤).

(٣) انظر «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٥/١٢٩)، و«فتح الباري» لابن حجر (٦/٤٤٢).

(٤) «بحر الفوائد» (ص/٣٥٩)، **والكلاباذي (ت٣٨٠هـ)**: هو محمَّد بن إبراهيم بن يعقوب، أبو بكر الكلاباذي البخاري، من حفاظ الحديث، من تصانيفه: «التعرف علىٰ مذهب أهل التصوُّف»، انظر «الأعلام» للزركلي (٥/٢٩٥).

(٥) انظر «صحيح ابن حبَّان» (١٤/١١٢-١١٦، بترتيب ابن بلبان).

(٦) انظر «فتح الباري» لابن حجر(٦/٤٤٢).

(٧) «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (٣/٢٣٠-٢٣١).

(٨) «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٧/٣٥٢).

(٩) انظر «فتح الباري» لابن حجر(٦/٤٤٢).

(١٠) «توضيح طرق الرشاد» للعلوي (ص/١٩٧، وما بعدها)، **ومحمَّد العلوي (ت١٣٦٧هـ)**: هو محمد بن أحمد بن إدريس بن الشَّريف العلوي الإسماعيلي، من فقهاءِ المالكيَّة، تولَّىٰ القضاء عدة مرات بمكناس وفاس وغيرهما من حواضر المغرب، من تصانيفه: «إتحاف النُّبهاء الأكياس بتحرير فائدة مناقشة الأوصياء»، و«تقييد علىٰ أوائل شرح البخاري»، انظر ترجمته في «سلُّ النِّصال» لابن سودة (ص/١٣٠).

(١١) «الأنوار الكاشفة» (ص/٢١٩).

أو بعضهم، وهذا الخبر مِن الأخبار الَّتي يُدرِك معناه مَن لم يُحرَم التَّوفيقَ لإصابةِ الحقِّ، وذاك أنَّ الله -جلَّ وعلا- أرسلَ ملكَ الموت إلىٰ موسىٰ رسالةَ ابتلاءٍ واختبارٍ، وأَمَرَهُ أن يقول له: أَجِب ربَّك أمرَ اختبارٍ وابتلاءٍ، لا أمرًا يريد الله -جلَّ وعلا- إمضاءَهُ، كما أَمَرَ خليلَه -صلَّىٰ الله علىٰ نبيِّنا وعليه- بذبحِ ابنِه أَمرَ اختبارٍ وابتلاءٍ، دون الأمرِ الَّذي أراد الله -جلَّ وعلا- إمضاءَه، فلمَّا عَزَم علىٰ ذبحِ ابنِه، وتَلَّه للجبين، فداه بالذِّبح العظيم.

وقد بعث الله -جلَّ وعلا- الملائكةَ إلىٰ رُسلِه في صُوَرٍ لا يعرفونها.. فكان مَجيء ملَك الموت إلىٰ موسىٰ ﷺ علىٰ غير الصُّورة التي كان يعرفه موسىٰ عليها، وكان موسىٰ غَيورًا، فرأىٰ في داره رجلًا لم يعرفْهُ، فَشَال يدهُ فلطَمَهُ، فَأَتَتْ لطمتُهُ علىٰ فقءِ عينِه الَّتي في الصُّورة الَّتي يتصوَّر بها، لا الصُّورة الَّتي خلقه الله عليها.

ولمَّا كان مِن شريعتنا أنَّ مَن فَقأ عين الدَّاخلِ دارَه بغير إذْنِهِ، أو النَّاظرِ إلىٰ بيتهِ بغير جُناحٍ علىٰ فاعله، ولا حَرَجَ علىٰ مرتكبه؛ للأخبار الجمَّةِ الواردة فيه.. كان جائزًا اتِّفاقُ هذه الشَّريعة بشريعةِ موسىٰ ﷺ بإسقاطِ الحرجِ عمَّن فَقأ عينَ الدَّاخل دارًا بغير إذنه، فكان استعمالُ موسىٰ هذا الفعل مباحًا له، ولا حَرج عليه في فعله.

فلمَّا رَجع مَلَك الموت إلىٰ ربِّه وأخبرَه بما كان مِن موسىٰ فيه، أَمَرَه ثانيًا بأمرٍ آخر، أمرِ اختبارٍ وابتلاءٍ -كما ذكرنا قبل- إذ قال الله له: قل له: إن شئتَ فضع يدَكَ علىٰ متن ثورٍ، فَلَكَ بكلِّ ماغَطَّت يدُكَ بكلِّ شعرةٍ سَنة، فلمَّا عَلِم موسىٰ كليمُ الله أنَّه مَلَك الموت، وأنَّه جاءَه بالرِّسالة مِن عند الله: طابَت نفسُهُ بالموت، ولم يسْتمهل، وقال: فالآن.

فلو كانت المرَّةُ الأولىٰ عرَفَه موسىٰ ﷺ أنَّه ملَك الموت، لاستعملَ ما استعمل في المرَّة الأخرىٰ عند تيقُّنِهِ وعلمِه به، ضدَّ قولِ مَن زَعم أنَّ أصحاب الحديث حمَّالةُ الحَطَب ورُعاةُ اللَّيل، يجمعون ما لاينتفعون به، ويروُون ما

لا يُؤجرون عليه، ويقولون بما يُبطله الإسلامُ، جهلًا منه لمعاني الأخبار، وترك التفقُّهِ في الآثار، معتمدًا منه علىٰ رأيِه المنكوسِ، وقياسه المعكوس»[1].

فهذا القولُ أوجهُ الأقوالِ في نظري في تفسيرِ الخبر، وأمْشاه مع المُحْكَم المَعلومِ مِن سُموِّ أخلاقِ الأنبياء، وصَلاَبةِ ديانتهم، وتحاميهم عمَّا يقبحُ، ولم أَرَ -بحسب اطِّلاعي- مَن اعترضَ علىٰ هذا التَّوجيه، خِلافًا لبعضِ توجيهاتٍ أُخرىٰ، كلُّها فُوِّقت لها سِهام النَّقد والاعتراض.

وأمَّا جواب الجهةِ الأولىٰ مِن المعارض الثَّاني: من دعواهم أنَّ في فِعْلِه ﷺ مراغمةً منه، حيث اعتدىٰ علىٰ رسولٍ لله، وكون ذلك لو فعَلَه أحد مِن الناس، لعُدَّ باغيًا فاسقًا .. إلخ؛ فيُقال في جوابه:

إنَّ ذلك -كما قلنا- قد يَصحُّ لو عَلِمَ موسىٰ ﷺ بأنَّ ذلك الدَّاخل عليه هو مَلَك الموت، وقد استبانَ خفاءُ ذلك علىٰ موسىٰ ﷺ، وأنَّ هذا هو اللَّائق الَّذي ينبغي حَمْلُ فعله عليه.

ثمَّ إنَّ صنيعَ موسىٰ ﷺ مع الملَك ليس بأقلَّ مِن صنيعِه بنبيِّ الله هارون ﷺ، حين أخذ بلحيته وبرأسه يجرُّه إليه! «وكأنَّ الوحشةَ لِما تضمَّنه حديثُ لطمِ ملَك الموت إنَّما وقعت للمُنكرين دون أخذِه بلحيةِ أخيه هارون ﷺ: لورودِ الأوَّل عن طريقِ الحديث لا القرآن! وإلَّا فكِلتا الحادثتين بينهما قدرٌ مُشترك»[2].

وفي تقرير هذا التَّشابه، يقول الكلاباذيُّ: «ليس الجرُّ، والخشونة، والغِلظة، والدَّفعُ، بأقلَّ من الدَّفعِ عنك بالخُشُونةِ والغِلظة، وهو الصَّكُّ واللَّطمَ، دفعٌ عنك بغِلْظةٍ وخشونة فما سواه، وليس هارون بأدْوَن منزلةً مِن مَلَك الموت -صلوات الله عليهما-، بل هو أجلُّ قدرًا منه وأعلىٰ مرتبة، وأبينُ فَضْلًا ..؛

(١) «صحيح ابن حبان» (١٤/ ١١٤-١١٦، بترتيب ابن بلبان).

(٢) «دفع دعوىٰ المعارض العقلي» (ص/ ٣٠٦).

لأنَّه ﷺ نبيٌّ مُرسل . . ، وهو مع جليل قدرِه في نُبُوَّته، وعلوِّ دَرَجته في رسالتِه أخو موسىٰ لأبيه وأمِّه، وأكبرُ سِنًّا»[1].

أمَّا الجواب عن الجِهة الثَّانية مِن المعارضة الثَّانية: وهي دعواهم أنَّ ذلك مُنافٍ لِما ينبغي أن يكون عليه عباد الله الصَّالحون -عن أولي العزم من الرُّسل- مِن عظيم الشَّوق للقاء الله، وقد دلَّ الحديث علىٰ انتفاءِه في حقِّ موسىٰ ﷺ في قولِ الملَك: «أرسلتني إلىٰ عبدٍ لا يريد الموت»؛ فيُقال فيه:

أوَّلًا: ما ذكره مَلَك الموت ﷺ لربِّه هو مَبلغ علمِه مِن ظاهرِ حاله ﷺ، وقد وَقَع نظير هذا الظَّنِّ مِن الملائكةِ حين خَفِي عليهم حكمةُ الله تعالىٰ في استخلافِه لأصلِ البَشر آدمَ ﷺ في الأرض، حيث قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

يقول محمَّد العلويُّ المكناسيُّ (ت ١٣٦٧هـ): «فهذا الَّذي ظنَّه الملائكة بآدم ﷺ هو نَظير ما ظنَّه مَلَك الموتِ هنا بموسىٰ ﷺ، وهذا الَّذي أجابَ الله تعالىٰ الملائكةَ به في هذه الآية، هو عينُ الجواب لملَك الموت هنا، المستفاد ممَّا اختاره موسىٰ أخيرًا»[2].

ثانيًا: حين تحقَّقَ موسىٰ ﷺ في المرَّة الثَّانية كونَ الَّذي جاءه المرَّة الأولىٰ ملَك الموت ﷺ لم يدفعه، بل حينما خيَّره بين البقاء في هذه الدُّنيا مُددًا طويلة بقدر ما تقع يده عليه مِن شعر الثَّور، وبين الموتِ: اختار ﷺ الموتَ! وفي هذا برهانٌ علىٰ زُهدِه عن البقاءِ في هذه الدُّنيا بعد إخبارِ الله تعالىٰ له ببقائِه إن أراد آمادًا طويلة، وإيثارِه لقاءَ الله تعالىٰ علىٰ الخلودِ فيها.

---

(١) «بحر الفوائد» للكلاباذي (ص/ ٣٥٧).

(٢) «توضيح طرق الرشاد» لمحمد العلوي (ص/ ٢٠٣).

وأمَّا الجواب عن المعارضة الثَّالثة: في دعوىٰ أنَّ في رجوعِ ملَك الموتِ المأمورِ مِن الله تعالىٰ بقبضِ روح موسىٰ ﷺ دون تحقيقِ ما أُمر به مِن ذلك مخالفةٌ لأمرِ الله.

فيُقال فيه: لا برهان للمُعترض علىٰ أنَّ ما أُمِر به مَلَك المَوت مِن قَبضِ روحِ موسىٰ ﷺ كان علىٰ سبيل الإيجاب والإلزام الفوريِّ! بل المعلوم مِن سُنَّة نبيِّنا ﷺ أنَّ أمْرَ الله بقبضِ روحِ الأنبياءِ هو في حقِّهم علىٰ سبيل التَّخيير.

فعن عائشة ﵂ قالت: كان النَّبي ﷺ يقول وهو صحيح: «**إنَّه لم يُقبَض نبيٌّ حتَّىٰ يَرىٰ مقعدَه مِن الجنَّة، ثمَّ يُخيَّر**»(١).

فرجوع ملَك الموت دون تحقُّق ما أُمِر به، هو بسببِ ما ظنَّه مِمَّا فعله به موسىٰ ﷺ أنَّه لا يريد الموت، وهو ما صَرَّح به لربِّه ﷻ -كما جاء في الحديث-: «**أرسلتني إلىٰ عبدٍ لا يريد الموت! ..**».

هذا مع ما أُمِر به المَلَك ﷺ مِن التَّلطُّف في قبضِ روحِ كليمِ الله(٢)، فلأجلِ ذلك لم يُدافع موسَىٰ حينَ لَطَمَه؛ فضلًا عن أنَّ اللَّطمة وما فوقها لا تضرُّ المَلَك في شيءٍ ولا تُؤذيه! اللَّهم إلَّا ما قد لحِق الصُّورة الظَّاهرة مِن تشوُّهٍ في تركيبة العينِ، أعادها الله كما كانت عند إرسالِ المُتصوِّر بها إلىٰ موسىٰ أوَّل مرَّة.

وفي هذا جواب المعارضة الرَّابعة أيضًا.

والحمد لله الَّذي تتِّم بنعمتِه الصَّالحات.

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: المغازي، باب: باب آخر ما تكلم به النبي ﷺ، رقم: ٤٤٦٣)، ومسلم في (ك: فضائل الصحابة، باب: فضل عائشة، رقم: ٢٤٤٤).

(٢) «كشف المشكل» لابن الجوزي (٣/ ٤٤٥).

المَبحث الخامس

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديثِ طوافِ سليمان عليه السلام على نسائِه في ليلةٍ

المَطلب الأوَّل
سَوق حديثِ طوافِ سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ على نسائِه في ليلةٍ

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال[1]: «قال سليمان بن داود عليهما السَّلام: لَأطوفَنَّ اللَّيلةَ بمائةِ امرأةٍ، تلِد كلُّ امرأةٍ غلامًا يقاتل في سبيل الله، فقال له المَلَك: قُل إن شاء الله، فلم يقُل ونَسِي، فأطافَ بهنَّ، ولم تلِد منهنَّ إلَّا امرأةٌ نصفَ إنسان».

قال النَّبي ﷺ: **«لو قال: إن شاء الله، لم يحنَثْ، وكان أرْجىٰ لحاجتِه»** أخرجه بهذا اللَّفظ البخاريُّ[2].

(١) كذا ورد في «البخاريِّ» وفي «مسلم» (رقم: ١٦٥٤) موقوفًا علىٰ أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد وَرد مرفوعًا رفعًا صريحًا إلىٰ النَّبي ﷺ في مواضع أخرىٰ من «الصَّحيحين» وغيرهما، ولا تنافيَ بين الرَّفع والوقف فيه، لأنَّ الموقوفَ منه أُتبِع في آخره بما يدلُّ علىٰ رفعِه، وهو قول النَّبي ﷺ تعليقًا علىٰ القصَّة: **«لو قال: إن شاء الله، لم يحنَثْ ..»**، ولذا صحَّح الشَّيخان كلا المرفوع والموقوف في «صحيحيهما».
ومجيء هذه الجملة في بعض الطُّرق مُقدَّمة بقول الرَّاوي: «قال أبو هريرة يرويه: لو قال إن شاء الله ..»، فإنَّ لفظ (يرويه) عند المحدِّثين كناية عن رفع الحديث إلىٰ النَّبي ﷺ، وحكم ذلك عند أهل العلم حكم المرفوع صريحًا، انظر «فتح المغيث» (١/ ١٥٧-١٥٨).
وعلىٰ كلٍّ فإنَّ هذه الجملة التَّعقيبيَّة علىٰ القصَّة ليست ممَّا يدرك مثلها بالظَّنِّ والاجتهاد، وإنَّما الخبر بها يكون بما يعلمه الله تعالىٰ مِن غيبه، فهي لا تأتي إلَّا عن علم صادقٍ وخبر يقينٍ، ولو جاء مثل هذا عن عباده لكان تخرُّصًا علىٰ غيب الله تعالىٰ، كما قرَّره عياض في «إكمال المعلم» (٥/ ٤٢١-٤٢٢).
(٢) أخرج البخاري في (ك: النكاح، باب قول الرجل: لأطوفن الليلة علىٰ نسائي، رقم: ٥٢٤٢).

وفي رواية أخرىٰ له ولمسلم: «**سبعين امرأة**»[1]، وفي رواية: «**تسعين امرأة**»[2].

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ الرَّاجع المنيب، رقم: ٣٤٢٤)، ومسلم في (ك: الأيمان، باب: الاستثناء، رقم: ١٦٥٤).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: الأيمان والنذور، باب: كيف كانت يمين النبي ﷺ، رقم: ٦٦٣٩)، ومسلم في (ك: الأيمان، باب: الاستثناء، رقم: ١٦٥٤).

المَطلب الثاني
سَوْق المُعارَضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
لحديثِ طوافَ سليمان عليه السلام على نسائِه في ليلةٍ

يَستند طَعْنُ مَن طَعَن في حديثِ أبي هريرة رضي الله عنه مِن المُحْدَثين إلىٰ ثلاثِ معارضاتٍ مَتنيَّة، هي علىٰ النَّحو التَّالي:

المعارضة الأُولىٰ: أنَّ الحديث وَقَع فيه اختلافٌ في عَدِّ النِّسوةِ اللَّائي طافَ بهنَّ سليمان عليه السلام، ممَّا يدلُّ علىٰ اضطرابِه.

وفي تقرير هذا الاعتراضِ، يقول (الأمير الغُول): «هذا الاختلافُ هو مِن أكبرِ الأدلَّة علىٰ زَيْفِ وعدمِ صِحَّة هذا الحديثِ، والمَطلوب مِن الرَّاوي لهذه الأسطورة الفريدةِ في نوعِها، أن يُعلِن بشكلٍ مَعقولٍ للعَددِ المناسبِ، في الوقتِ المناسبِ، بحيث لا تجلِب هذه القضيَّة أنظارَ شُرَّاح البخاريِّ إليها!»[1].

أمَّا (عبد الحُسين الموسويُّ)، فقد تلهَّف إلىٰ إلزاقِ هذا الاختلافِ بأبي هريرةَ رضي الله عنه نفسِه! فتراه يقول: «إنَّ أبا هريرةَ قد اضطربَ في عِدَّةِ نساءِ سليمان، فتارةً روَىٰ أنَّهن مائة امرأةٍ كما سمعتَ، وتارةً روىٰ أنَّهم تسعون، وتارةً روىٰ أنَّهم سبعون، وتارةً أنَّهم ستُّون، وهذه الرِّوايات كلُّها في صَحيحي البخاريِّ ومسلم ومسندِ أحمد، فما أدري ما يقوله فيها المعتذِرون عن هذا الرَّجل؟!»[2].

---

(١) «عفوًا صحيح البخاري» (ص/ ٣٧١).

(٢) «أبو هريرة» (ص/ ٨٣).

المعارضة الثَّانية: أنَّ دعوىٰ جِماع سليمانَ ﷺ لذاك العَدِد الكبيرِ مِن النِّساء في ليلةٍ مستحيلٌ من جِهة القدرةِ الخَلقيَّة للبَشرِ.

وفي تقرير هذه الشُّبهة، يقول (عبد الحُسين الموسويُّ): «القوَّة البشريَّة لَتَضعُف عن الطَّوافِ بهنَّ في ليلةٍ واحدةٍ مهما كان الإنسان قويًّا، فما ذَكَره أبو هريرة مِن طوافِ سليمان ﷺ بهنَّ مُخالفٌ لنَواميسِ الطَّبيعة، لا يُمكن عادةً وقوعُه أبدًا»[1].

ويزيد عليه (الغُول) إيغالًا في الشُّبهةِ فيقول: «بعيدًا عن الخوارقِ والمَعاجزِ للقوَّة والقدرة، وحتَّىٰ مِن حيث الفترة الزَّمنية، فإنَّ فترة ليلةٍ واحدة لا تكفي مُطلقًا لقضاءِ وَطَرٍ مع مائةٍ مِن النِّساء»[2].

المعارضة الثَّالثة: أنَّ تركَ سليمان ﷺ التَّعليقَ بالمَشيئةِ الإلهيَّة، مع تذكيرِ صاحبِه له بها، نوعٌ مِن الإعراضِ يتنزَّه عن مثلِه الأنبياء عليهم السَّلام.

يقول (المُوسَويُّ): «لا يجوز علىٰ نبيِّ الله تعالىٰ سليمان ﷺ أن يترك التَّعليقَ علىٰ المشيئة، ولاسيما بعد تنبيهِ المَلَك إيَّاه إلىٰ ذلك، وما يمنعُه مِن قَولِ إن شاء الله؟ وهو مِن الدُّعاةِ إلىٰ الله والأدِلَّاء عليه، وإنَّما يتركُها الغافلون عن الله ﷻ.. وحاشا أنبياء الله عن غفلة الجاهلين»[3].

ويزيد (إسماعيل الكرديُّ) قائلًا: «مِن الغَرائبِ ما وَرد في أحَدِ طُرق الحديث، مِن أنَّ سليمان ﷺ بعد أن ذكَّرَه صاحبه أنَّه: «**لم يَقُل، ونَسَيَ**»، هذا في حيِن أنَّ النِّسيان قد يَقَع عند عدَم التَّذكير، أمَّا إذا ذُكِّر الإنسان بقولِ شيءٍ، ومع ذلك لم يقُله، فهذا لا يُسَمَّىٰ نِسيانًا!»[4].

---

(١) «أبو هريرة» (ص/٨٣).

(٢) «عفوًا صحيح البخاري» (ص/٣٧١).

(٣) «أبو هريرة» (ص/٨٣).

(٤) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث النبوي» (ص/١٨٨).

المَطلب الثَّالث

دَفعُ دعاوي المعارَضاتِ الفكريَّة المعاصرة عن حديثِ طوافِ سليمان عليه السلام على نسائِه في ليلةٍ

أمَّا الجوابُ عن دعوىٰ المُعتَرضِ اختلافَ الرِّواياتِ في تعدادِ نِسوةِ سليمان عليه السلام:

فإنَّ مُحصَّلَ ما اختُلِف في ذلك مِن العَدد: سِتُّون، وسبعون، وتسعون، ومائة[1]، وكلُّ هذه في «الصَّحيحين»، وليس في «الصَّحيحِ» أكثرُ اختلافًا في العَدَد مِن هذه القِصَّة[2]؛ وليست كلُّها مِن قولِ أبي هريرة رضي الله عنه، بل الاختلافُ مِن النَّاقلين عنه[3].

وهذا الاختلافُ مع ما ذكرناه عنه لا يُوجِب اضطرابًا يقدح في الحديث، فإنَّ دعوىٰ الاضطرابِ تَصِحُّ حين تعذُّر الجمع أو التَّرجيح بين الوجوهِ المختلفةِ حيث تساوت في القوَّة، أمَّا إنْ أمكنَ الجمعُ أو التَّرجيح فلا مدخلَ حينئذٍ للقول بالاضطراب[4].

(١) أما رواية التِّسع وتسعون الَّتي وردت في البخاري معلَّقةً (رقم: ٢٨١٩) في قوله: «**لأطوفنَّ اللَّيلة علىٰ مائة امرأة، أو تسع وتسعين**»: فهي كما ترىٰ شكٌّ من أحدِ رُواة الحديث نفسِه، تردَّد بينها وبين المائة، وليست جزمًا كباقي الأعداد أعلاه.

(٢) كما ذكره الكرمانيُّ في «الكواكب الدَّراري» (١٤٨/٢٣).

(٣) «فتح الباري» لابن حجر (٦١٤/١١).

(٤) انظر «التقييد والإيضاح» للعراقي (ص/١٢٤)، و«فتح المغيث» للسخاوي (٢٩٠/١).

وإنَّا لمُقِرُّون بتَعَسُّرِ الجمعِ بين تَفَاوتِ الأعدادِ في رواياتِ هذا الحديث إلَّا بتَكلُّفٍ تضيق النَّفس عن استساغته![1] فلا داعي لهذا المسلك، وطريقُ التَّرجيحُ أَوْلىٰ بالسُّلوكِ.

وبالنَّظر في هذه الرِّواياتِ المتخالفةِ وإن كان نُقَّالُها ثِقاتًا في الجملة، نجدهم -لا شَكَّ- مُتفاوتين في قوَّة الضَّبط والتَّيقُّظ في الرِّواية؛ فعلىٰ هذا الأساسِ مِن النَّظَر في مَرَاتبِ الثِّقات واستدعاءِ الشَّواهدِ والمتابعاتِ: اختارَ البخاريُّ روايةَ «**التِّسعين**»: فإنَّه بعد إخراجِه لرواية «السَّبعين» مِن طريقِ مغيرة بن عبد الرَّحمن، عن أبي الزِّناد، عن الأعرج، قال: «قال شعيب وابنُ أبي الزِّناد: **تِسعين**، وهو أصحُّ»[2].

فعلىٰ فَرْضِ أنَّ هذا الاختلاف الحاصلَ بين الرُّواةِ في عَدد النِّسوةِ متساويةٌ أطرافه في القوَّة، فلا يؤولُ الاختلاف في هذا الحديثِ تحديدًا إلىٰ اختلافِ مَعنىٰ الخَبر، ولا يَنقُض المُرَادَ مِن حكايتِه؛ كمَثَل الاختلافِ المَشهورِ في حديث ثَمَنِ بَيعِ جابرٍ جَمَلَه للنَّبيِّ ﷺ[3]؛ والحديث صحيح.

هذا؛ ولا أستبعِدُ أن يكون شَطَرٌ مِن هذا الاختلافِ في عَدَدِ النِّساء أصلُه ما يَقَع مِن الرُّواة أحيانًا مِن تَصحيفِ الكَلماتِ المتشابهةِ! فأنتَ تَرَىٰ أنَّ لفظَ «تِسعين» و«سَبعين» و«سِتِّين» متقاربة الرَّسم؛ وهذا «صحيح البخاريِّ» وهو كتاب واحد: قد اختلَفَت نُسَخُه في ضَبْطِ هذا اللَّفظ في المَوضعِ الواحد![4]

---

(١) كما تراه من فعلِ ابن حجر في «الفتح» (٦/ ٤٦٠) حيث قال: «الجمع بينها: أن الستين كنَّ حرائر، وما زاد عليهن كن سراري، أو بالعكس، وأما السبعون فللمبالغة، وأما التسعون والمائة فكن دون المائة، وفوق التسعين، فمن قال تسعون ألغىٰ الكسر، ومن قال مائة جبره». اهـ

قلت: ولاشكَّ أنَّ هذا الجمع مردود، إذ مخرج الحديث واحدٌ، ولا بدَّ أنَّ النَّبي ﷺ حين حدَّث بالقصَّة قد نطق بعددٍ واحدٍ فقط.

(٢) «صحيح البخاري» (٤/ ١٦٢، رقم: ٣٤٢٤).

(٣) حيث يتوقَّف العاجزُ في مثلِ هذه الحالِ عن التَّرجيح في لفظِ العددِ فقط، دون باقي المتن انظر «الفتح» لابن حجر (٥/ ٣٢٠).

(٤) فجاء الحديث فيه من طريقِ المغيرة عن ابن أبي الزِّناد: «**لأطوفنَّ اللَّيلة علىٰ تسعين امرأة**»، عند =

فلا طائلَ -إذن- مِن تهويشِ المُعترِض بهذا الوَجه مِن الاختلافِ علىٰ الحديث.

وأمَّا قولُه في مُعارضتِه الثَّانية: من استحالةِ ما فَعَلَه سليمان ﷺ علىٰ الطَّبيعةِ البَشريَّة:

فهذا صحيحٌ من جِهةِ العادة كما قال، فإنَّ إنزالَ الرَّجُلِ في مثلِ ذلكِ العَددِ الكثيرِ مِن النِّساء تَتابعًا يعجزُ عنه البَشر في أحوالِهم العاديَّة؛ غير أنَّ ما رتَّبَه علىٰ هذه المقدِّمة من شمولِها سليمانَ ﷺ قياسًا علىٰ سائر النَّاس نتيجةٌ خاطئة! فإنَّ سليمان ﷺ يفرُق عنهم في أنَّه نَبيٌّ مُؤيَّدٌ بخَرْقِ العاداتِ، وإرسالِ الآياتِ الباهراتِ؛ وتلكَ القُوَّة فيه مِن جملةِ هذه الخَوارق.

فأيُّ نَكارةٍ مِمَّن أمكنَه الله تعالىٰ مِن رِقابِ الجِنِّ والإنسِ، أن تكونَ له هذه الهِبَة الجِسمانيَّة وإن لم يَألف سائرُ النَّاسِ مثلَها في أنفسِهم؟!

ثمَّ إنَّ الحديث ذَكَر صدورَ هذا الفعلِ مِنه ﷺ لغَرَضٍ مُعيَّنٍ، فليسَ عادةً له، ولا أرىٰ لزوم قدرته ﷺ علىٰ فعل ذلك كلَّ يومٍ أو ترداده كثيرًا، ولا في الحديث ما يُشير إلىٰ ذلك.

وأمَّا دعوىٰ المُعترض عدم كفايةِ اللَّيلةِ الواحدةِ لإيقاعِ فعلِ سليمان ﷺ بذلك العَدد كلِّه؛ فيُقال في جوابها:

إنَّ تَمديدَ الزَّمَنِ مُنضَوٍ في ما قرَّرناه آنفًا مِن اختصاصِ الأنبياء بخَرْقِ العادةِ، فهذا الَّذي تيسَّر لسليمان ﷺ هو مِن جملةِ البَركة الَّتي يُؤتاها الأنبياء في أوقاتِهم؛ كما قد أوتِيَه من قبله أبوه داود ﷺ مِن بَركةِ الوَقتِ، ما كان يُيَسَّر له فيه خَتمَ زَبورِه تِلاوةً قبل أن تُسرَجَ دوابُّه[1]!

= الأصيليّ وابن السَّكن والحمَويِّ، وعند النَّسفي والقابسي: «سبعين»، ثمَّ جاء بعد هذا مِن حديث شعيب بن أبي حمزة: «تسعين» كما عند الجَماعة، ولابن السَّكن والحمويِّ: «سبعين»، انظر «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/ ٣٢).

(١) أخرجه البخاري في (ك: أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾، رقم: ٣٤١٧).

ومثلُ ما وقع مِن نبيِّ الله سليمان ﷺ مَحجوبٌ عَنَّا عِلمُ حقيقتِه، فليس لنا غيرُ التَّسليم؛ والَّذي أوقعَ المُعترضَ في تلك المَغلطة، أنَّه استحضَرَ عند قراءته لهذا الحديث الوقتَ الَّذي يأخذُه عادةً في الوَطءِ!

وأمَّا دعوىٰ المعترضِ في الشُّبهةِ الثَّالثة نبذَ سليمان ﷺ لتعليقِ عزمِه بالمشيئةِ الإلهيَّة:

فليس من شأنِ هذا المقامِ الرَّفيعِ فعلُ ذلكِ! حاشاه ﷺ مِن هذا الظَّنِ السَّقيمِ؛ كلُّ ما في الأمرِ أنَّ تذكيرَ المَلَكِ له بقولِ: إن شاء الله «تَذكيرٌ له بأن يَقولَ ذَلك بلسانِه، لا أنَّه ﷺ غَفَل عن التَّفويضِ إلىٰ الله تعالىٰ بقلبِه»[1]؛ فهذا ثابتٌ في قلبِه، **ولكن اكتفَىٰ ﷺ بما قال تمنِّيًا علىٰ الله بعد سُؤالِه له أن يَفعل، فكأنَّه غَلَب عليه الرَّجاءُ في ربِّه لِما رَأىٰ أنَّه نبيُّه قصَدَ بفعلِه نُصرةَ دينِه وأمرَ الآخرةَ، فغلَّب هذا الظَّن تَأوُّلًا، فتساهَل لأجله أن يقول ذلك لفظًا، حتَّىٰ نسِيَ بعدُ أن يُجرِيَ علىٰ لسانِه ما ذُكِّر به مِن لفظِ المشيئةِ، لشيءٍ عَرَضَ له ﷺ**[2].

نظير هذا: ما اتَّفق لنبيِّنا ﷺ حين سُئِل عن أصحابِ الكهفِ، فوَعَد بالجوابِ غدًا جزمًا، فلما له من مَقامِ عنه الله تعالىٰ، وصدقِ وعدِه في تصديقِه وإظهارِ كَلِمتِه، والمَقام مقامُ إثبات نُبوَّةٍ تستدعي النُّصرة له: ذَهَل عن تعليقِ وعدِه بمشيئةِ الله لفظًا، وإن كان مفوِّضًا ذلك إلىٰ ربِّه قَلْبًا؛ فتَأَخَّرَ الوَحيُ عنه؛ حتَّىٰ أعلمه ربُّه وأدَّبه بقولِه: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤].

وهذا لعُلوِّ مَناصبِ الأنبياء، ومَقامِ الاقتداءِ بهم، فإنَّهم يُعاتَبون علىٰ ما لا يُعاتَب عليه غيرهم[3].

فاللَّهم صَلِّ علىٰ هذين النَّبِيَّيْن ما طَرَق في السَّماءِ طارقٌ، وعلىٰ سائرِ أنبيائك المُؤيَّدِين بعَجيبِ الخوارقِ.

---

(١) «المفهم» لأبي العبَّاس القرطبي (١٥/ ٨٢).

(٢) انظر «فتح الباري» لابن حجر (٦/ ٤٦١).

(٣) انظر «كشف المشكل» لابن الجوزي (٣/ ٤٤٦)، و«المفهم» لأبي العبَّاس القرطبي (١٥/ ٨٢).

المَبحث السادس

دفع دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة
عن حديثِ «نحن أحقُّ بالشَّك مِن إبراهيم ..»

المَطلب الأوَّل
سَوق حديثِ «نحن أحقُّ بالشَّك مِن إبراهيم ..»

عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال:

«نحن أحقُّ بالشَّك مِن إبراهيم إذ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠].

ويرحمُ الله لوطًا، لقد كان يأوي إلىٰ رُكنٍ شديدٍ.

ولو لبثتُ في السِّجن طولَ ما لبِثَ يوسف، لأجبتُ الدَّاعي» متَّفق عليه(١).

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: أحاديث الأنبياء، باب قوله ﷻ: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ۝ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ﴾، رقم: ٣٣٧٢)، ومسلم في (ك: الإيمان، باب: زيادة طمأنينةِ القلبِ بتظاهر الأدلَّة، رقم: ٢٣٨).

المَطلب الثَّاني
سَوق دعاوي المعارضات المعاصرة
على حديث: «نحن أحقُّ بالشَّك مِن إبراهيم ﷺ»

تظافرَ جمعٌ مِن الكُتَّاب علىٰ الطَّعنِ في هذا الحديث بعدَّة اعتراضاتٍ، لكلِّ فقرةٍ من الحديث اعتراضٌ يخصُّها، وهي علىٰ النَّحو التَّالي:

المعارضة الأولىٰ: أنَّ الشَّك خلافُ اليقين ونقيضه، وهو التَّردُّد بين شيئين، وفي الحديثِ إثبات وقوعِه لإبراهيم ﷺ -ولنبيِّنا ﷺ بالأولويَّة- في قدرةِ الله تعالىٰ علىٰ الإحياء، وفي هذا نَقضٌ لما ثَبَت لهما بالوَحيِ مِن رسوخِ الإيمان، وكفرٌ ساذجٌ يَتنزَّه عنه الخليلان.

وفي تقرير هذه الشُّبهة، يقول (إسماعيل الكرديُّ): «أوَّلَ بعضُهم هذا الحديث بتأويلاتٍ مختلفة، لأنَّ ظاهرَه مَرفوض، فالآية لا تدلُّ علىٰ أنَّ إبراهيم شكَّ، بل تفيد أنَّه أراد رؤية معجزةِ الإحياء الكبرىٰ بعَيني رأسه، ليقوىٰ إيمانه، وينتقل من علم اليقين إلىٰ عينِ اليقين، بدليل أنَّ الحقَّ لمَّا سأله ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ﴾، ولا شكَّ أنَّه صادق مُصدَّق في قوله، فكيف يُدَّعىٰ أنَّه شَكَّ؟ وهل يمكن أن يخفىٰ فهمُ الآية لهذه الدَّرجة علىٰ سيِّدنا رسول الله وهو سيِّد الفصحاء؟! والأنكىٰ من ذلك أنَّ الرَّاوي لم يكتفِ باتِّهامِ إبراهيم بالشَّك، بل نَسب لرسول الله أنَّه أكثر وأحقُّ بالشَّك منه!»[1].

---

(١) «تفعيل قواعد متن الحديث النبوي» (ص/١٩٣).

المعارضة الثَّانية: اجتمع المفسِّرون علىٰ أنَّ لوطًا ﷺ أرادَ بقوله: ﴿أَوْ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكْنٖ شَدِيدٖ﴾ [هود: ٨٠]: أي عشيرةً قويَّة مانعة، تمنعُ قومَه من إلحاقِ الفاحشةِ بأضيافِه[١]، وهذا منه تَمنٍ لسببٍ مَشروعٍ لا حَرَج فيه، ولا يَلزم منه ضعفُ الالتجاءِ إلىٰ الله.

فكيف يُندِّدُ الحديثُ بلوطٍ ﷺ بدعوىٰ سَهوِه عن الاستعانةِ باللهِ تعالىٰ وحدَه، وغفلته عن كونِه ركنَه ومأواه؟ بل وتُطلَبُ الرَّحمةُ والمغفرة له جرَّاء تركه لذلك؟!

وفي تثبيت هذا الاعتراض، يقول (عبد الحسين الموسوي) في حقِّ الحديث: «هو تنديدٌ بلوطٍ ﷺ وردٌّ عليه، وتهمةٌ له بما لا يليق بمنزلته من الله ﷻ، وحاشاه أن يكون قليل الثِّقة بالله، وإنَّما أراد أن يستفزَّ عشيرته وذويه، ويستظهر بفصيلته الَّتي تؤويه، نصحًا منه لله ﷻ في أمر عباده بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وحاشا رسول الله ﷺ أن يندِّد بلوطٍ أو يفنِّد قوله، ومعاذ الله أن يُظنَّ به إلَّا ما هو أهله، ولكنَّه ﷺ أنذرَ بكثرة الكذَّابة عليه!»[٢].

المعارضة الثَّالثة: أنَّ في الحديث تفضيلًا ليوسف ﷺ علىٰ نبيِّنا محمَّد ﷺ.

يقول الموسويُّ: «ظاهرٌ في تفضيل يوسف علىٰ رسول الله ﷺ، وهذا خلاف ما أجمعت عليه الأمَّة وتواترت به الصِّحاح الصَّريحة، وثبت بحكم الضَّرورة بين المسلمين..

إنَّه ﷺ لو ابتُلي بما ابتُلي به يوسف لكان أصبر من يوسف، وأولىٰ منه بالحزم والحكمة، وبكلِّ ما يتحَصْحص به الحقُّ، وهيهات أن يجيب الدَّاعي

---

(١) انظر «التفسير الوسيط» للواحدي (١١/٥٠٣).

(٢) «أبو هريرة» (ص/٩٨)، وانظر لهذه الشبهة أيضًا «الحديث النبوي بين الدراية والرواية» للسبحاني (ص/٣٤٨-٣٤٩)، و«الحديث والقرآن» لابن قرناس (ص/ ١٣٠)، و«نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» للكردي (ص/ ١٩٤).

بمجرَّد أن يدعوه إلىٰ الخروج، فتفوته الحكمة الَّتي آثرها يوسف . . فما خرج من السِّجن حتَّىٰ تجلَّت براءته كالشَّمس الضَّاحية ليس دونها سحاب.

ولئن أخذ يوسف بالحزم فلم يُسرع بالخروج من السِّجن حتَّىٰ تمَّ له ما أراد، فإنَّ رسول الله ﷺ قد مثَّل الصَّبر والأناة والحلم والحزم والعزم والحكمة والعصمة في كلِّ أفعاله وأقواله . .»[1].

(١) «أبو هريرة» (ص/٩٨-٩٩).

المَطلب الثَّالث
دفع دعاوي المعارضاتِ الفكريَّةِ المعاصرةِ
عن حديثِ «نحن أحقُّ بالشَّك مِن إبراهيم»

أمَّا الجواب عن المعارضة الأولىٰ: في دعوىٰ المعترضِ وقوعَ الشَّكِ من إبراهيم عليه السلام وإثباته لنبيِّنا ﷺ بالأولويَّة في قدرةِ الله في الحديثِ:

فإنَّ ما يُقرِّره هذا الحديث خلاف هذا التَّوهم بالكُليَّة! فإنَّ المُراد من هذا الخَبَر أصالةً نفيُ الشَّك عن إبراهيم عليه السلام في القدرةِ الإلهيَّة علىٰ الإحياءِ؛ وبيانُ ذلك:

في أنَّ طلبَ الخليل عليه السلام رؤيةَ كيفيةِ الإحياء بعَيْنيه هو مِن قبيل الاستزادةِ مِن العلمِ، والرَّغبة في استكناهِ الحقائقِ، والتَّشوفِ إلىٰ الوقوفِ علىٰ أسرارِ الخليقةِ ممَّا فَطر الله عليه الإنسان، طَمعًا منه للرُّقي مِن علمِ اليقين، إلىٰ عينِ اليقين، فهو طلبٌ للطُّمأنينةِ فيما تَنزِع إليه نفسُه الشَّريفة مِن معرفةِ خفايا أسرارِ الرُّبوبية، لا طلبًا في أصلِ عقدِ الإيمانِ بالبعثِ الَّذي عَرَفه بالوحيِ والبرهان، دون المشاهدةِ والعَيان[1].

يقول ابن عطيَّة: «إذا تأمَّلتَ سؤالَه عليه السلام وسائرَ ألفاظِ الآية لم تُعطِ شكًّا، وذلك أن الاستفهامَ بـ (كيف)، إنَّما هو عن حالِ شيءٍ موجودٍ مُتقرَّر الوجود عند

(١) انظر «تفسير المنار» (٣/٤٦).

السَّائل والمَسئول، نحو قولك: كيف علمُ زيد؟ وكيف نسجُ الثَّوب؟ ونحو هذا، ومتىٰ قُلتَ: كيف ثوبك؟ وكيف زيد؟ فإنَّما السُّؤال عن حالٍ من أحوالِه.

وقد تكون (كَيْفَ) خبرًا عن شيءٍ شأنُه أن يُستفهم عنه بـ (كَيْفَ)، نحو قولك: كيف شئتَ فكُن، ونحو قول البخاري: كيف كان بدءُ الوحي.

و(كَيْفَ) في هذه الآية إنَّما هي استفهامٌ عن هيئةِ الإحياء، والإحياء مُتقرِّر، ولكنْ لماَّ وجدنا بعضَ المُنكِرين لوجودِ شيءٍ قد يُعَبِّرُ عن إنكارِه بالاستفهامِ عن حالَةٍ لذلك الشَّيءِ يَعلمُ أنَّها لا تَصِحُّ، فيلزَمُ مِن ذلك أنَّ الشَّيءَ في نفسِه لا يَصِحُّ، مثال ذلك: أن يقول مُدَّعٍ: أنا أرفعُ هذا الجبل، فيقول له المكذِّب: أَرِني كيف ترفعُه! فهذه طريقةُ مَجازٍ في العبارة، ومعناها تسليم جَدَليٌّ، كأنَّه يقول: اِفرضْ أنَّك ترفعه، أرني كيف؟ فلمَّا كان في عبارة الخليل عليه السلام هذا الاشتراكُ المَجازيُّ، خَلَّص الله له ذلك، وحمله علىٰ أن يُبَيِّن الحقيقة، فقال له: ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، فكمَّل الأمر، وتخلَّصَ مِن كلِّ شكٍّ، ثمَّ علَّل عليه السلام سؤالَه بالطُّمأنينة»[١].

فلمَّا كان الوَهم قد يَتلاعبُ ببعضِ الخواطرِ، فيطرِّقَ إلىٰ إبراهيمَ عليه السلام شكًّا مِن هذه الآية، حتَّىٰ قِيل أنَّها حينَ نَزَلَت قال بعضُ النَّاس: «شكَّ إبراهيم ولم يشكَّ نبيُّنا»![٢] كان أنْ قَطَعَ النَّبي ﷺ دابرَ هذا الوَهمِ بقوله: «**نحن أحقُّ بالشَّكِ مِن إبراهيم**»، وهذا صادرٌ مِن نبيِّنا ﷺ علىٰ الفَرْضِ الذِّهني، والتَّقدير الشَّرْطي، فكأنَّه قال: **لو شَكَّ إبراهيم في إحياءِ الموتىٰ، لكُنَّا نحن أحقَّ بالشكِّ منه، ولم نشُكَّ نحن، فهو إذْن أَوْلىٰ وأحقُّ بألَّا يشُكَّ**[٣].

---

(١) «المحرَّر الوجيز» (١/ ٣٥٣).

(٢) انظر «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة (ص/ ١٥٩)، و«شرح صحيح البخاري» لابن بطَّال (٩/ ٥٢٥).

(٣) إلىٰ هذا المعنىٰ ذهب جمهور أهل العلم، انظر إضافةً إلىٰ مَن مضىٰ: الطَّحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١/ ٢٩٧)، والخطَّابي في «أعلام الحديث» (٣/ ١٥٤٥)، والقاضي عياض في «الشِّفا» (٢/ ٤٨)، والنووي في «شرح صحيح مسلم» (٢/ ١٨٣)، وابن حجر في «فتح الباري» (٦/ ٤١٢).

هذا هو البرهان المُسمَّىٰ عند أئمة الأصولِ بـ «البرهانِ الشَّرطي المتَّصِل»[1]، وهو -كما ترىٰ- تلازمٌ بين قضيَّتين في حكمهما مِن باب الأولويَّة.

وإن كان هذا لا يعني أنَّ إبراهيم عليه السلام أرسخُ في اليقينِ مِن نبيِّنا ﷺ! كما قد يُفهم غلطًا مِن صيغةِ التَّفضيل في «أحقُّ»، فإنَّ صيغة (أفعلُ) قد تأتي في اللُّغة: **لنَفْيِ مَعنًى عن شَيْئَين، لا تفضيلَ أحدهما علىٰ الآخر حقيقةً**، نحو قولك: الشَّيطان خيرٌ مِن زَيدٍ، وأنت تعني فقط: لا خيرَ فيهما، ونحو قوله تعالىٰ: ﴿أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾ [الدخان: ٣٧]، أي: لا خيرَ في الفَرِيقين كليهما[2].

فكأنَّ النَّبي ﷺ أرادَ بهذه العَبارة: ما جَرَت به العادةُ في المخاطبةِ لِمن أرادَ أن يَدفعَ عن آخرَ شيئًا، فيقول: مهما أردتَ أن تقوله لفلانٍ مِن مَكروهٍ، فقُلْه ليَ، ويكون مَقصوده: لا تقُل ذلك أصلًا![3] ومَحصول هذا الكلام -كما قال ابن حبَّان- أنَّه لفظةُ إخبارٍ، مُرادُها التَّعليم للمُخاطَب[4].

ولا يخفىٰ علىٰ سَليمِ الذَّائقةِ ما أُفعِمت به العِبارة النَّبويَّة مِن حِسِّ التَّواضعِ الجميل، والأدبِ الجليلِ، مع أبِ الأنبياءِ الخليل، عليهما أفضل الصَّلاة والتَّسليم.

وأمَّا الجواب عن دعوىٰ المخالِفِ في المعارضةِ الثَّانية: أنَّ الحديثَ يُندِّدُ بلوطٍ عليه السلام إذ لم يلتجِئ في غفلةٍ منه إلىٰ الله تعالىٰ، فاستُغفر له لأجل ذلك، فيُقال فيه:

إنَّ النَّبي ﷺ عَنىٰ بالحديثِ قولَ الله تعالىٰ: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيٓ

---

(١) انظر «معيار العلم» للغزالي (ص/ ١٥١)، و«تقريب الوصول» لابن جزي (ص/ ١٥٣)، و«المفهم» لأبي العبَّاس القرطبي (٢٣/ ١٤١).

(٢) نقله عن «الأمثال السَّائرة» للصَّاحب بن عبَّاد: زكريا الأنصاري في «منحة الباري» (٦/ ٤٥٥-٤٥٦)، والجرجاوي في «شرح التَّصريح» (٢/ ١٠٣).

(٣) ذكر هذا التأويلَ النَّووي في «شرحه علىٰ مسلم» (٢/ ٢٤٢) عن قوَّام السُّنة الأصبهاني.

(٤) «صحيح ابن حبَّان» (١٤/ ٩٠).

﴿إِلَىٰ رُكۡنٖ شَدِيدٖ﴾ [هود: ٨٠]، فأين في الآيةِ ما يَدلُّ صراحةً علىٰ أنَّ لوطًا ﷺ قد نَسِي ربَّه، أو أنَّه سها عن الاستعانة به سبحانه في ذلك الموقف الحَريجِ[(١)]؟!

غاية ما في الآية أنَّ لوطًا ﷺ تمنَّىٰ لو كان ذا ذروةٍ من عشيرتِه ليَأوي إليها، لأنَّ «قومَه لم يكُن فيهم أحَدٌ يَجتمع معه في نَسَبِه، لأنَّهم مِن سَدوم[(٢)] وهي مِن الشَّام، وكان أصلُ إبراهيم ولوط مِن العراق؛ فلمَّا هاجَر إبراهيم إلىٰ الشَّام، هاجر معه لوط، فبعث الله لوطًا إلىٰ أهل سَدوم، فقال: لو أنَّ لي مَنَعة وأقاربَ وعشيرة، لكنتُ أستنصرُ بهم عليكم، ليدفعوا عن ضِيفاني»[(٣)].

فهذا التَّمني نفسه منه ﷺ لا حَرج فيه؛ إنَّما الَّذي أراده النَّبي ﷺ رفع التَّثريبِ عن لوطٍ في قولِه ذاك، إذْ كان في نصرٍ مِن ملائكةِ ربِّه من غيرِ أن يشعُر بذلك؛ علىٰ الصَّحيح مِن أقوال أهل العلم.

يقول ابن عبَّاس: «أغلقَ لوطٌ بابَه والملائكة معه في الدَّار، وهو يناظرُهم ويناشدُهم مِن وراءِ الباب، وهم يُعالجون تسوُّرَ الجِدار، فلمَّا رَأت الملائكة ما يَلقىٰ لوط بسببِهم: قالوا يا لوط إنَّ ركنَك لشديد، ﴿إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيۡكَۖ﴾ [هود: ٨١]، فافتحْ البابَ ودَعْنا وإيَّاهم..»[(٤)].

وقد قرَّرَ ابن حزم هذا المعنىٰ أيضًا بأحسنِ تَقرير، في قولِه:

«إنَّ لوطًا ﷺ إنَّما أراد مَنَعةً عاجلةً يمنع بها قومَه ممَّا هم عليه مِن الفواحش، مِن قرابةٍ أو عشيرةٍ أو أتباعٍ مؤمنين، وما جهِل قطُّ لوطٌ ﷺ أنَّه يأوي

---

(١) وإن قال بهذا المعنىٰ بعض أهل العلم، كابن قتيبة في «تأويل مختلف الحديث» (ص/ ١٦٠)، والقاضي عياض في «إكمال المعلم» (١/ ٤٦٦)، وأبو محمد البغوي في «شرح السنة» (١/ ١١٧)، وجوَّزه النووي في «شرح مسلم» (٢/ ٥٤٣)، ورجَّحه ابن حجر في «الفتح» (٦/ ٤١٥)، وهؤلاء لا يعنون أن لوطًا كان يأوي إلىٰ غير الله تعالىٰ، ولكن الذي انتقده رسول الله ﷺ واعتبره في النُّطق: أنَّه أحبَّ للوطٍ أن يأتي بنطقٍ لا يتناول هذا الاحتمال؛ لأنه كان يأوي إلىٰ ركن شديد، وهو الله ﷻ، فليس للطَّاعنين في الحديث مستمسك ولو علىٰ هذا المعنىٰ ولله الحمد.

(٢) سَدوم: هي سَرْمين، بلدة مِن أعمال حَلب، معروفة عامرة، ذكره الميداني في «مجمع الأمثال» (١/ ١٩٠)، وانظر «معجم البلدان» (٣/ ٢٠٠).

(٣) «فتح الباري» لابن حجر (٦/ ٤١٥).

(٤) أخرجه بنحوه أبو حاتم في «التفسير» (٦/ ٢٠٦٤)، وانظر «معالم التنزيل» للبغوي (٤/ ١٩٢).

مِن ربِّه تعالىٰ إلىٰ أمنعِ قوَّةٍ وأشدِّ ركن، ولا جناح علىٰ لوط ﷺ في طَلَب قوَّةٍ من النَّاس، فقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١].

فهذا الَّذي طَلَبه لوط ﷺ؛ وقد طلَب رسول الله ﷺ من الأنصار والمهاجرين مَنَعةً حتَّىٰ يبلِّغ كلامَ ربِّه، فكيف ينكر علىٰ لوطٍ أمرًا هو فَعَله ﷺ؟!

تالله ما أنكرَ ذلك رسول الله ﷺ، وإنَّما أخبرَ أنَّ لوطًا كان يأوي إلىٰ ركنٍ شديدٍ، يعني: مِن نصرِ الله له بالملائكة، ولم يكن لوطٌ علِم بذلك، ومَن اعتقدَ أنَّ لوطًا كان يعتقد أنَّه ليس له مِن الله ركنٌ شديد فقد كفَر، إذ نسَب إلىٰ نبيٍّ من الأنبياء هذا الكفر»[١].

فتبيَّن أنَّ لوطًا ﷺ لم يترُكِ التَّوكُّل علىٰ الله، وإنَّما تمنَّىٰ بعدُ سببًا مِن الأسباب المشروعة، مع ما يجوز في جَهرِه بقولِه ذلك مِن إبداءِ العُذرِ لأضيافِه[٢]؛ فلمَّا كان ظاهر الكلامِ مِن ذكرِه للسَّبب وحدِه قد يتَخايلُ منه السَّامع نسيانَه الالتجاءَ إلىٰ الله تعالىٰ، أرادَ النَّبي ﷺ أن يقطع هذا التَّخايل بإثباتِ إيواءِ لوطٍ إلىٰ هذا الرُّكن الحقِّ في توكُّله.

ومما يدلُّ علىٰ هذا المعنىٰ: روايةٌ للحديث أخرىٰ عن أبي هريرة ﷺ، يقول فيها النَّبي ﷺ: «قال لوط: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾، قال: **قد كان يَأْوي إلىٰ رُكنٍ شديدٍ، ولكنَّه عَنَىٰ عَشيرَتَه، فما بَعَثَ الله ﷻ بعدَه نَبِيًّا إلَّا بَعَثه في ذروةِ قومِه**»[٣].

يقول ابنُ بطَّال: «لا يُخرِج هذا لوطًا ﷺ مِن صفاتِ المتوكِّلين علىٰ الله، الواثقين بتأييده ونصرِه، لكنَّ لوطًا ﷺ أثارَ منه الغضبُ في ذاتِ الله ما يثير مِن

(١) «الفِصل في المِلل والأهواء والنِّحل» (٤/٧).

(٢) انظر «شرح النووي علىٰ مسلم» (٢/١٨٥).

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (١٦/٥٢٤، رقم: ١٠٩٠٢) بإسناد حسن من أجل محمَّد بن عمرو بن علقمة اللَّيثي، وكذا فيه أبو عمر الضَّرير حَسن الحديث، روىٰ له أبو داود، ومتابعه هنا أميَّة بن خالد، ثقة مِن رجال مسلم.

البَشر، فكان ظاهرُ قولِ لوطٍ ﷺ كأنَّه خارجٌ عن التَّوكل، وإن كان مقصدُه مقصدَ المتوكِّلين، فنبَّه النَّبيَّ ﷺ علىٰ ظاهرِ قولِ لوطٍ تنبيهه علىٰ ظاهرِ قولِ إبراهيم ﷺ، أن كان مقصده غير الشَّك، لأنَّهم كانوا صفوةَ الله المخصوصين بغاية الكرامة»[1].

ثمَّ عبَّر الأُبيُّ عن هذا المعنىٰ بعبارةٍ أحسنَ، وزاد عليها بأن قال: «السِّياق إنَّما يدلُّ علىٰ أنَّ المقصود إظهار كمالِ هؤلاء السَّادة، ورزانة عقولهم؛ فمعنىٰ قوله ﷺ: **لقد كان يأوي إلىٰ رُكنٍ شديد**: أنَّ لوطًا ﷺ كان مطمئنَّ القلبِ بالاستنادِ إلىٰ الله تعالىٰ، غير ملتفتٍ عنه أصلًا، وإنَّما قال ما قال بلسانِه إظهارًا للعذر عند أضيافِه.

وقد وكَّد النَّبي ﷺ ثبوتَ لجْأِ لوطٍ إلىٰ الله تعالىٰ باللَّام المُؤذنة بالقَسم، وبـ (**قد**) المؤذنة بالتَّحقيق، وعبَّر بالمضارع وهو (**يأوي**): للتَّنبيه علىٰ استقرار ذلك منه، وعدم مفارقته إيَّاه.

فالكلام مَسوقٌ لدفع توهُّم إيواء لوطٍ ﷺ لغير الله تعالىٰ، كما أنَّ قوله قبله: **نحن أحقُّ بالشَّك من إبراهيم**: مَسوقٌ لتنزيه ساحة إبراهيم ﷺ من الشُّكوك، وأنَّ ما صدر منه من سؤاله تعالىٰ فالمقصود به شيءٌ آخر» ا.هـ[2]

فأمَّا دعاؤه ﷺ للوطٍ ﷺ بالرَّحمة:

فلا يلزم من الدُّعاءِ بالرَّحمةِ وقوع المُترحَّم عليه في مَزلَّة، لأنَّ الدُّعاء بذلك يتأتَّىٰ علىٰ سبيلِ التَّمدُّح أيضًا، وقد جَرَىٰ مثله في كلامِ النَّبي ﷺ حين اتُّهم بقسمةٍ للمغنمِ ضِيزَىٰ، حيث قال: «**يرحمُ الله موسىٰ، قد أُوذي بأكثر مِن هذا فصَبر**»[3].

---

(١) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٩/٥٢٦).

(٢) «إكمال الإكمال» للأُبِّي (١/٤٣٧).

(٣) أخرجه البخاري في (ك: فرض الخمس، باب ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، رقم: ٣١٥٠)، ومسلم في (ك: الزكاة، باب: إعطاء المؤلفة قلوبهم علىٰ الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، رقم: ١٠٦٢).

ولا يُخالف هذا ما جاء في الرِّواية الأخرىٰ لهذا الحديث بلفظ: «**يغفِرُ الله للُوطٍ..**»[1] -وعليها مُعوَّل مَن قال أنَّ لوطًا أَتَىٰ بخلافِ الأَوْلىٰ[2]- فإنَّ هذه الرِّواية بالمغفرةِ له -مع كونِ رُواةِ التَّرحُّم أكثر مِن رُواتِها، فتكون أرجح- هي هنا بمعنَىٰ: رفعِ المَلامة عنه ﷺ، وهذا سائغٌ في عُرف العرب، أو تكون مجرَّد دعاءٍ مِن المتكلِّم لا مفهومَ له[3].

وأمَّا جواب المخالفِ في المعارضة الثَّالثة: دعواه تفضيلَ الحديثِ ليوسف ﷺ علىٰ نبيِّنا ﷺ في الصَّبر والحكمة:

فإنَّما أثنىٰ النَّبي ﷺ علىٰ يوسف ﷺ بحُسنِ الصَّبرِ وقوَّة العَزم، وهذا منه ﷺ غايةٌ في الأدبِ، وإحسان في إظهارِ منزلةِ يوسف ﷺ في التَّثبت والصَّبر؛ وما أخبرَ به ﷺ عن نفسِه هو منه علىٰ طريقِ التَّواضع لأخيه يوسف[4]، والتَّواضع لا يُصغِّر الأكبرَ ولا يضع الأرفعَ! ولا يُبطل لذي حقٍّ حقًّا! ولكنَّه يوجب لصاحبِه فضلًا، ويكسبه جَلالًا وقدرًا[5].

وفي ما قاله النَّبي ﷺ في حقِّ يوسف ﷺ إشعارٌ بأنَّه قد خُصَّ في تلك النَّازلة تحديدًا بمزيَّةِ صَبرٍ، ومَزيَّةِ جزالةٍ، ومَرتبةِ تثبيتٍ[6]، فقال النَّبي ﷺ: أنَّه لو كان امتُحِن هو بهذا أو غيره مِن طولِ السِّجن، لكان الطَّبيعيُّ والأحبُّ إليه أن يَتَخلَّص مِن ذلك لأوَّلِ داعٍ، للنَّجاةِ مِن عذابِه وحبسِه، ولكان منه هذا أخذًا بالحزمِ في الأمرِ؛ مخافةَ حوادث تَطوي، وانشغالِ الملِك بضرورةٍ، فينساه كما نسيَه مِن قبلُ ويشتغل عنه، فيبقىٰ في سجنِه كما كان حاله معه![7]

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: أحاديث الأنبياء، باب: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾، رقم: ٣٣٧٥)، ومسلم في (ك: الفضائل، باب: من فضائل إبراهيم الخليل ﷺ، رقم: ١٥٣).

(٢) انظر «المُفهم» للقرطبي (٢٣/١٤٢)، و«الكوثر الجاري» للكوراني (٦/ ٢٧٠).

(٣) انظر مثالًا لكِلا التَّأويلَين في «فتح الباري» لابن حجر (٧/٣٩).

(٤) انظر «إكمال المعلم» (٧/٣٤٣).

(٥) «أعلام الحديث» للخطَّابي (٣/١٥٤٧).

(٦) «عارضة الأحوذي» (١/٣٥٨).

(٧) «إكمال المعلم» (٧/٣٤٣).

فإن قيل: إذا كان النَّبي ﷺ ذَكر هذا الكلام علىٰ جِهة المدحِ ليوسف، فما باله هو ﷺ يذهب بنفسِه عن حالةٍ قد مَدَح بها غيره؟[1]

قُلنا: هذه شُبهة قد كفانا ابن عطيَّةٍ كشفها بأحسن ما يكون الكشفُ والبيان، فقال: «الوجهُ في ذلك: أنَّ النَّبي ﷺ إنَّما أخَذ لنفسِه وجهًا آخرَ مِن الرَّأي له جهةٌ أيضًا مِن الجودة، أي: لو كنتُ أنا لبادرتُ بالخروجِ، ثمَّ حاولتُ بيانَ عذري بعد ذلك، وذلك أنَّ هذه القَصص والنَّوازل إنَّما هي مُعرضة ليقتدي النَّاس بها يوم القيامة، فأراد رسول الله ﷺ حملَ النَّاس علىٰ الأحزمِ مِن الأمور.

وذلك أنَّ المتعمِّق في مثل هذه النَّازلة، التَّاركُ فرصةَ الخروجِ من مثل ذلك السِّجن، ربمَّا تنتج له مِن ذلك البقاءُ في سجنِه، وانصرفت نفسُ مخرجِه عنه، وإن كان يوسف ﷺ أمِن مِن ذلك بعلمِهِ مِن الله، فغيره مِن النَّاس لا يأمن ذلك، فالحالة الَّتي ذَهب النَّبي ﷺ بنفسِه إليها حالةُ حزمٍ ومدحٍ، وما فَعَله يوسف ﷺ صبرٌ عظيمٌ وجَلَد»[2].

فإن قيل أيضًا: إذا تقرَّر أنَّ الحديث سيقَ بيانًا لفضلِ هؤلاء الأنبياءِ، والدَّفع عنهم ما قد يُتوَّهم فيهم مِن الباطِل، فما وجهُ تناسب هذا المدحِ منه ﷺ ليوسف مع هذا المقصد الكليِّ للحديث؟

والجواب: أنَّ النَّبي ﷺ مدَحَه علىٰ الأناةِ والتَّصبُّر علىٰ وجهِ الخصوص، «وكان في طيِّ هذه المدحةِ بالأناةِ والتثبُّت: تنزيهُه وتبرئتُه ممَّا لعلَّه يسبِق إلىٰ الوهم مِن أنَّه هَمَّ بزُلَيخا -امرأةِ العزيزِ- هَمًّا يُؤاخَذ به، لأنَّه إذا صَبر وتثبَّت فيما له أن لا يصبِرَ فيه -وهو الخروج مِن السِّجن- مع أنَّ الدَّواعي متوافرةٌ علىٰ الخروج منه، فلَأن يصبِرَ فيما عليه أن يصبِر فيه مِن الهمِّ أَوْلىٰ وأجدر! والله أعلم»[3].

---

(١) قاله الموسوي في كتابه «أبو هريرة» (ص/٩٨-٩٩)، وتبعه السُّبحاني في «الحديث النبوي بين الدراية والرواية» (ص/ ٣٥٠).

(٢) «المحرَّر الوجيز» لابن عطية (٣/ ٢٥٢)، وأقرَّه القرطبي في «تفسيره» (٩/ ٢٠٧).

(٣) «الانتصاف فيما تضمَّنه الكشَّاف» لابن المنيِّر الإسكندري (٢/ ٤٧٧، حاشية الكشَّاف).

الفصل السادس

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة للأحاديث المُتعلِّقة بالطَّبيعيَّات

المَبحث الأول

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديث التَّصبُّح بسبعِ تمَرات عَجوة

المَطلب الأوَّل
سوق حديث التَّصبُّح بسبعِ تمَرات عَجوة

عن سعد بن أبي وقَّاص ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن تصبَّح كلَّ يومٍ سبعَ تمراتٍ عَجوةٍ**[1]**، لم يضرَّه في ذلك اليوم سَمٌّ ولا سِحر**»، متَّفق عليه[2].

وفي رواية للبخاريِّ: «**. . لم يضره سمٌّ ولا سحر ذلك اليوم إلىٰ اللَّيل، وقال غيره: سبع تمرات**»[3].

وفي رواية عند مسلم: «**مَن أكَلَ سبعَ تمراتٍ ممَّا بين لابَتَيْها**[4] **حين يُصبح، لم يضرَّه سمٌّ حتَّىٰ يُمسي**»[5].

---

(١) العجوة: ضَربٌ من أجود التَّمر بالمدينة، يضرب إلىٰ السَّواد، ونخلتُها تسمَّىٰ لِينَةً، انظر «الصحاح» (٦/٢٤١٩).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: الأطعمة، باب: العجوة، رقم: ٥٤٤٥)، ومسلم في (ك: الأشربة، باب: فضل تمر المدينة، رقم: ٢٠٤٧).

(٣) أخرجه البخاري في (ك: الأطعمة، باب: العجوة، رقم: ٥٧٦٨).

(٤) مفردها (لَابَة): الأرض الَّتي قد ألبستها حجارة سود من الطفوح البركانية، وأراد ما بين اللَّابتين: المدينة النبوية، انظر «تهذيب اللغة» (٥/١٨٧).

(٥) أخرجه مسلم في (ك: الأشربة، باب: فضل تمر المدينة، رقم: ٢٠٤٧).

المَطلب الثَّاني
سَوْقُ المُعارضاتِ الفِكريَّةِ المُعاصرةِ
لحديثِ التَّصبُّحِ بسبعِ تمَراتٍ عَجوة

لم يزل مَخبر هذا الحديث مَثارَ جدلٍ واسعٍ عند المُشكِّكين بسلامةِ منهج الشَّيخين في نقد المتونِ، حتَّىٰ أصبحَ دَيْدنًا لبعضِهم عند التَّمثيل بما عَمِي المُحدِّثون عن نَكارتِه مع ظهورِ عِلَّته.

فذاك (أحمد أمين)، كان يرىٰ أنَّ «البخاريَّ -علىٰ جليلِ قدرِه، ودقيقِ بحثِه- يُثبت أحاديثَ دلَّت الحوادث الزَّمنية، والمشاهدة التَّجريبيَّة، علىٰ أنَّها غير صحيحة . .»، وذكر مثالًا لذلك بحديث التُّصبُّح بسبع تمراتٍ عجوة[1].

وأشبهه في موقفه من الحديث (أبو ريَّة) حين ذكر هذا الخبر تمثيلًا للأحاديث المُشكلة الغَريبةِ[2].

هذا الطَّعن في الحديثِ مَرجعه إلىٰ ما يدَّعيه مُبطِلوه مِن نكارةٍ مَعنويَّةٍ فيه، لا يتقبَّلها العلمُ الطَّبيعيُّ الحديث، ولا التَّجربة العَمليَّة، خاصَّةً في ما يُزعَم مِن وقايةِ التَّمراتِ السَّبعِ لأثرِ السُّموم.

وفي تقريرِ هذا الاعتراضِ علىٰ الحديثِ، يقول (صالح أبو بكر): «هذا الحديث يجعل كلامَه ﷺ يخالف الواقع العلميَّ لمناهج الطِّب الَّذي يمارسه النَّاس في أنفسهم»[3].

---

(١) «فجر الإسلام» (ص/٢١٨).

(٢) «أضواء علىٰ السنة المحمدية» (ص/٢٢٦).

(٣) «الأضواء القرآنية» (ص/٢٩١).

ومثله قولُ (صُبحي مَنصور): «قد يَضع البخاريُّ حديثًا يُعرف أنَّ التَّجربة العمليَّة قد أثبتت كذبه، مثل حديث: مَن تصبَّح بسبع تمرات عجوة . .»[1].

بل بلغت الجُرأةُ ببعضِهم أن يستفِزَّ أهلَ الحديثِ حينَ مناظرتِهم به، بدعوتِهم إلىٰ تجربةِ الحديثِ عَمليًّا إن كانوا مُوقِنين به! بأن يتصبَّحوا بسبع تمرات، ثمَّ يُسْقَوا سُمًّا مِخْبَريًّا فتَّاكًا! ثمَّ ليُنظرَ هل يدْفَعنَ عنه الموتَ كما يزعم حديثُهم؟!

---

(١) «القرآن وكفیٰ» (ص/١٥٣).

المَطلب الثَّالث
دَفعُ دعاوي المعارضاتِ الفكريَّةِ المعاصرةِ
عن حديثِ التَّصبُّح بسبعِ تمراتٍ عَجوة

إنَّ مِن أسبابِ الخطأِ المُتكرِّرِ عند المُنكرين لصِحاح السُّنَن عند النَّظرِ في الأخبار، إغفالَهم للقيودِ الَّتي تكبَح جِماحَ الخطابِ أن يُفهَم عامًّا علىٰ إطلاقِه!

وذلك أنَّ النَّصَ الشَّرعيَّ يَجري في سياقاتٍ لفظيَّة ومَعنويَّةٍ، وتحتفُّ به مِن القرائن والأحوال ما يَستوجِب حملَه علىٰ معنىٰ مُقيَّد دون عمومِ ظاهرِه، وأمثلة ذلك مِن الكتابِ والسُّنة مَبثوثة في باب ما يُخصَّص به عموم الكتابِ والسُّنة في كُتب الأصول[1].

فما أوْقَع المُبطلين لهذا الحديث بخصوصِه مُنزَلقٌ مَنهجيٌّ في تفسير النُّصوصِ الشَّرعيَّة، مُتمَثِّلٌ في أمرين:

أوَّلهما: حَملهم للَفظِ (التَّمر) في بعض الرِّواياتِ علىٰ عمومِ جنسِه، دون نَظرٍ في الرِّوايات المُقيِّدة بنوعٍ مُعيَّنٍ منه.

ثانيهما: حَملهم لفظَ السَّمِ فيه علىٰ كلِّ سُمٍّ قاتلٍ وغير قاتلٍ، مِن غيرِ تَنقيبٍ عن مَقصد المُتكلِّم به، ولا مُراعاةِ القرائن المُحصِّلة لذلك.

---

(١) انظر «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي (١/٣٠٩)، و«اللُّمع» للشيرازي (ص/٣٢)، و«البرهان» للجويني (١/١٥٧).

فأمَّا العموم الأوَّل: فالصَّحيح أنَّ الحديث لم يَعنِ كلَّ تمرٍ مِن أيِّ بلدٍ كان، بل هو مَخصوصٌ بتمرِ العَجْوة المَدَنيِّ[1].

وذلك: أنَّ الحديث مَداره علىٰ عامرِ بن سَعد بن أبي وقَّاص، يَرويه عن أبيه، رواه عن عامر هذا اثنان مِن ثقاتِ أصحابِه، بلفظين مختلفين: هاشم بن هاشم[2]، وأبو طوالة عبد الله بن الرَّحمن[3].

فأمَّا (هاشم بن هاشم): فرواه عنه بلفظ «**تمراتٍ عَجوة**»، ورواه عن هاشم جماعة مِن الرُّواة كلُّهم اتَّفَقوا علىٰ لفظِ العَجوة[4].

وأمَّا (أبو طوالة): فرواه عنه بلفظ «**سبع تمراتٍ**» دون تَقييدٍ بالعجوة، وإن كان القَيد في روايتِه هو ببُقعةِ زرعِها: «**ما بين لابَتَيها**»[5]، أي لابَتي المدينة.

وقد ذَكر أبو طوالة أنَّ لفظَ «**العَجوة**» لا يحفظه هو في الحديث، وإنَّما يسمَعه مِن النَّاس[6]؛ علىٰ أنَّ أصحابه قد اختلفوا عليه أيضًا! فرواه عنه بعضهم بزيادة لفظ «**العجوة**»[7].

وعندي أنَّ رواية هاشم بن هاشم الَّتي بلفظ «**العجوة**»، أصوبُ مِن روايةِ أبي طوالة، لبعضِ مُرجِّحاتٍ، منها:

أولًا: عدمُ اختلاف أصحاب هاشم عليه في لفظ «العَجوة»، عكسَ روايةِ

---

(١) انظر «شرح النووي علىٰ مسلم» (١٤/٢-٣)، ويخصُّها بعضهم بعَجوةِ العاليةِ تحديدًا، لورود حديث فيها سيأتي قريبا.

(٢) هاشم بن هاشم بن عتبة بن أبىٰ وقاص القرشىٰ الزهرىٰ، ثقة، ممن عاصروا صغار التابعين، توفي في بضع وأربعين ومائة من الهجرة، انظر «تهذيب الكمال» (٣٠/١٣٧).

(٣) عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر بن حزم الأنصارىٰ النجارىٰ، أبو طوالة المدنىٰ، قاضىٰ المدينة، ثقة من صغار التابعين، توفي (١٣٤هـ)، انظر «تهذيب الكمال» (٣٣/٤٤٥).

(٤) انظر «فتح الباري» لابن حجر (١٠/٢٣٩).

(٥) أخرجه مسلم في (ك: الأشربة، باب: فضل تمر المدينة، رقم: ٢٠٤٧).

(٦) «المستخرج علىٰ مسلم» لأبي عوانة (٥/١٨٩).

(٧) انظر «شرح مشكل الآثار» للطحاوي (١٤/٣٦١)، و«شرح السنة» للبغوي (١١/٣٢٥).

«التَّمرات»، فالخلاف عن راويها أبي طوالة قَويٌّ، إذ في الرُّواة عنه مَن يذكر لفظ«العَجوة» بدل «التَّمرات»، وهنا يُقدَّم المُتَّفَق عليه علىٰ المختلفِ فيه[1].

ثانيًا: لتخصيصِ «العَجوة» شواهد في أحاديث أخرىٰ، مِنها:

ما جاء عن عائشة ﵂ مَرفوعًا: «**إنَّ في عَجوةِ العاليةِ شفاءً -أو: إنَّها ترياق- أوَّلَ البُكرة**»[2].

وعن جابر ﵁ مَرفوعًا: «**العَجوة مِن الجنَّة، وهي شفاء مِن السَّم**»[3].

وهذا القول بتَخصيصِ ما في الحديث بعَجوة المدينةِ أو (العالِيَة)[4] مَذهبُ عامَّة أهل العلمِ، مع اختلافِهم في مَزيَّتها الَّتي لأجلها اختُصَّت بذاك التَّأثير في السُّموم والسِّحر دون سائرِ التَّمور[5].

حتَّىٰ الَّذين صحَّحوا رواية أبي طوالة في «التَّمرات»، منهم مَن جعله مُقيَّدًا بروايةِ العَجوة -كعامَّة شُرَّاح الحديث-، ومِنهم مَن لم يُقيِّدها بذلك، فجَعَل حكم العَجوة يشمل التَّمر عمومًا[6]، بأن يكون ذكر العَجوة مِن باب التَّنصيص علىٰ بعض أفراد العامِّ لمزيد خصوصيَّة أو اهتمام، فلا يقتضي التَّخصيص.

وعلىٰ كلٍّ؛ سواء قلنا بهذا أو ذاك، فإنَّ المُتَّفَق عليه مِن كِلا الرِّوايتين أنَّ نوعَ التَّمر في الحديث: ما كان نخلُه نابتًا بين لَابَتي المدينة، فإنَّ «تخصيصَ تمرِ المدينة بذلك واضحٌ مِن ألفاظِ المتن»[7].

---

(١) ولعلَّها هذا ما دعا البخاريَّ للاقتصار علىٰ إخراج رواية «العجوة» عن هاشم في «صَحيحِه»، دون رواية أبي طوالة.

(٢) أخرجه مسلم في (ك: الأشربة، باب: فضل تمر المدينة، رقم: ٢٠٤٨).

(٣) أخرجه النسائي في الكبرىٰ (ك: الوليمة، باب: عجوة العالية، رقم: ٦٦٨٢).

(٤) **العالية**: ما كان من الحوائط والقرىٰ والعمارات من جهة المدينة العليا مما يلىٰ نجد، والسافلة من الجهة الأخرىٰ مما يلي تهامة، انظر «شرح النووي علىٰ مسلم» (٣/١٤).

(٥) انظر أقوالهم في «فتح الباري» لابن حجر (١٠/٢٣٩).

(٦) كما تراه ـ مثلًا ـ في تبويب أبي عوانة في «مستخرجه علىٰ مسلم» (١٨٩/٥) قال: «باب: بيان فضل التُّمور الَّتي تكون بين لَابَتي المدينة علىٰ غيرها، وأن مَن تصبَّح منها بسبع تمراتٍ لم يضرَّه سمٌّ».

(٧) نقله ابن حجر عن بعض شُرَّاح «مشارق الأنوار» في «الفتح» (١٠/٢٤٠).

فمَن ذهب مِن المعاصرين إلىٰ تعميمِه علىٰ كلِّ تمرٍ -مَدنيًا كان أم غيره- فقد أبعد النّجعة بذلك! لأنَّه ألغىٰ به القَيد الصَّريح في اللَّفظ النَّبوي مِن غير مقتضٍ صحيح.

نعم؛ قد أثبتَت الدِّراسات المُختبريَّة الحديثة نجاعةَ التُّمور عمومًا في الوقاية مِن أثرِ السُّموم، لكنَّها لا ترقىٰ أن تُلغي القيدَ الوارد في الحديث، فليس في نصِّ الحديث ما يَنفي أن يكون في باقي أنواعِ التُّمور شَيءٌ مِن تلك الفاعليَّة المَوجودة في عَجوةِ المدينة، كما ليس فيه ما يَنفي أن يكون في باقي تُمور الدُّنيا شيءٌ مِن الأثر الَّذي يحدثه تمر المدينة، . . لكنَّه يبقىٰ شيئًا مِن كلٍّ!

وعلىٰ فرضِ اشتراكِ سائر التُّمور للعجوة في جنسِ التَّأثير في السُّموم والأسحار، فإنَّ عَجوةَ المدينةِ أكمل التُّمور وأنجعها في الوقاية مِن السَّم والسِّحر، ووِقاية غيرها ناقص بالنِّسبة إلىٰ ما في العَجوة مِن بركةٍ، فلأجل ذا تقصَّدها النَّبي ﷺ في لفظ حديثِه بالوَصيَّة دون غيرها مِن التُّمور(١).

وأمَّا في ما يتعلَّق بغَلط المُعترِضين في فهمِ لفظ «السُّم» الوارد في الحديث:

فإنَّ السُّموم في عُرفِ كلام العَرب لا ينحصر في ما يَقتلُ، بل يطلقونها ويَقصدون ما يَضرُّ منها جدًّا وإن لم يقتل، ولذا ترىٰ شِمْرًا(٢) يقول: «ما لا يَقتل ويَسمُّ فهو: السَّوام، لأنَّها تَسمُّ، **ولا تبلغ أن تَقتل**، مثل: الزّنبور، والعقرب، وأشباهها . .»(٣).

---

(١) الغريب أن يجنح بعض الباحثين إلىٰ ترجيح روَاية «التَّمرات» علىٰ رواية «العجوة» بما لم يسبقه إليه أحدٌ من الأئمَّة، ليُثبت به شمولَ هذا النَّفع الوارد في الحديث لعموم التُّمور كيفما كانت، أعني به (د. جميل أبو سارة) في رسالته «أثر العلم التَّجريبي في كشف نقد الحديث النبوي» (ص/٢٤٣)، اعتمادًا منه علىٰ تلك البحوث المخبريَّة الَّتي تثبت أثر التُّمور في الوقاية من السُّموم! ونَسي أنَّ البحوث الَّتي اعتمدها في بحثه هذا لم تعتمد علىٰ تمور المدينة البتَّة، لا مِن عجوة ولا غيرها! في حين أنَّ اللَّفظ -الَّذي رجَّحه فيه «. . تمراتٍ ممَّا بين لابَتَيها» أي: أنَّها مُقيَّدة بتمور المدينة فقط! فانعدم التَّرابط التامُّ بين المَدلول وما يظنُّه دليلًا له.

(٢) **شِمْر بْن حَمْدُوَيْه أَبُو عَمْرو اللُّغَوي**: أديب خُراسان، كَانَ رأسًا فِي العربية والآداب، وكان مِن أئمَّة السنة والجماعة، توفي (٢٥١-٢٦٠هـ)، انظر «تاريخ الإسلام» للذهبي (٦/٩٧).

(٣) «تهذيب اللغة» للأزهري (١٢/٢٢٤)، و«الغَريبَين» لأبي عبيد الهروي (٣/٩٣٥).

فمِن هنا أوتي المُعترض، مِن ظنِّه أنَّ المعنىٰ هو ما تَبادر إلىٰ ذهنه مِن السُّموم الكيمائيَّة المُستحدثةِ الفتَّاكة في الحين! كمادَّة (البوتولِينوم)، أو غاز السَّارين مثلًا، وهذا معنىٰ ما أبعدَ أن يقصِده النَّبي ﷺ مِن الحديث، فإنَّ هذا النَّوع قَلَّ أن يَتعرَّض له النَّاس في الجملة، وهو في حكم النَّادر جدًّا، ومُحال أن يقصِد بوصيَّتِه أمَّته شيئًا ندُر أن يقع فيهم.

ولذلك وجدنا أنَّ السِّحرَ لمَّا كان مُنتشرًا في النَّاس، وهم مُبتلَون به منذ القديم، أوصىٰ النَّبي ﷺ أمَّته في الحديث نفسِه بما يدفعه عنهم، ودلالة الاقترانِ هذه ترجِّح أن يكون «السَّم» مثل «السِّحر» علىٰ معنىٰ يكثر تلبُّس النَّاس به، وكثرة بلواهم به في كلِّ زمانٍ ومكان، فيكون المُراد الأنسَب علىٰ ذلك: ما كان في الأشربةِ والأطعمة الرَّديئة أو المتعفِّنة، أو ما يَستنشقه النَّاس مِن الأبخرةِ والدَّواخن المُضرَّة في الهواء، أو في ما يكون مِن سمومِ الزَّنابير والعقارب ونحوها مِن الحشرات، فكلُّ هذا داخل في مُسمَّىٰ السَّم لغةً وعُرفًا.

فهذا هو الأقومُ في المُراد بلفظ «السُّم»، والانصراف عن ظاهر إطلاقِ لفظِه في الحديث ليس أمرًا مُحدَثًا عند فقهاءِ الحديث، بل قد دَرج عليه بعض مُحقِّقيهم، كما تراه عند ابن القيِّم في قوله: «يجوز نفع التَّمر المَذكور في بعض السُّموم، **فيكون الحديث مِن العامِّ المَخصوص**، ويجوز نفعه لخاصيَّة تلك البَلد، وتلك التُّربة الخاصَّة من كلِّ سمٍّ»[1].

والَّذي سوَّغَ لنا القول بهذا النَّوع مِن السُّموم أنه المَعنيُّ بالحديث لا مطلقًا: ما عَمِي عنه المُتعجِّلون في الطَّعن علىٰ الحديث، مِن تلك البحوث والدِّراسات العلميَّة المتكاثرة المُجراة علىٰ التُّمور، حيث أثبتَت أثرَها الوِقائيَّ مِن أنواع السُّموم المختلفة الَّتي يتعرَّض لها الإنسان في حياته اليوميَّة.

فمن تلك الدِّراسات الحديثة: بَحث مُحكَّم نشره الدُّكتوران: عبد الكريم السَّلال، وأحمد ديسي، في مجلة علميَّة تُصدِرها جامعة «كامْبرِيدْج» البريطانيَّة،

---

(١) «زاد المعاد» (٤/ ٩٢).

بعنوان: «دراسة تأثير خلاصة التَّمر علىٰ إبطالِ مفعولِ سمِّ الحيَّة والعَقرب»، حيث «تمَّ إعطاء أربعة مُتبرِّعين مِن (٩-١١) حَبَّة تمر لكلٍّ منهم، وقد أُخذت منهم قبل هذا عيِّنات مِن دمائهم، وكذا بعده بحوالي خمس ساعات.

فكشف الاختبار أنَّ عيِّنات الدَّم الَّتي أُخِذت بعد تناول التَّمر كانت مقاومة لسُمِّ الأفعىٰ بنسبة (٨٣%)، ثمَّ وَجدت الدِّراسة أنَّ إعطاء (٥%) من خلاصة التَّمر أبطلت حوالي (٣٤%) و(٧١%) من النَّشاط السُّمي للأفعىٰ والعقرب علىٰ التَّوالي، وأن (٢٠%) من خلاصة التَّمر أحبطت المفعول بنسب ما بين (٨٧%) و(١٠٠%)»![١].

هذا؛ والتَّمر المُستعمَل في تلك التَّجربة مِن أَرْدَإِ أنواع التُّمور المتوافرة في أسواقِ الأردن![٢] ليس هو مِن عجوة المدينة، ولا من أيِّ تمرها كلِّه!

بل قبل شهرين من الآن، تحصَّلت جامعةُ قابوس بسَلْطنة عُمان، علىٰ بَراءةِ اختراعٍ مِن قِبل المكتبِ الأمريكيِّ لبَراءاتِ الاختراع، عن اكتشافِ طَبِيبَيْن عندها لدواءٍ مُستخلصٍ مِن تمرِ العَجوة، يحمي المُصابَ من أخطرِ لَدغاتِ الأفاعي في غضونِ دقائق مَعدودة![٣]

وأمَّا دراسات الغربيِّين لجدوىٰ فاعليَّة التَّمر في السُّموم: فكثيرة أيضًا، أذكر منها علىٰ -سبيل التَّمثيل- دراسةً حديثةً نشرتها المجلَّة العلميَّة البريطانيَّة «The coversation»[٤]، اهتدىٰ فيها بعض الباحثين الفَرنسيِّين بمعيَّة باحثٍ سوريٍّ يُدعىٰ:

---

(١) للنَّظر في تفاصيل هذه الدراسة، يُرجىٰ مراجعته في:
Inhibition of heamolytic activity of snake and scorpion venom by date extract، biomedical letters, 56-51, 1997.

(٢) كما يُخبر د. السَّلال القائم بالتَّجربةِ، انظر «أثر العلم التَّجريبي في كشف نقد الحديث النبوي» لـ د. جميل أبو سارة (ص/ ٢٣٧).

(٣) انظر الخبر في جريدة «الوطن» العُمانيَّة، علىٰ صفحتهم الإلكترونيَّة، منشور بتاريخ ٣ إبريل ٢٠١٨م، وقد بُثَّ الخبر في عدَّة قنواتٍ فضائيَّة.

(٤) مقال لـ (دينيس مورفاي denis J murfphy) بموقعهم الإلكتروني الرَّسمي بعنوان:
"How date palm seeds can remove toxins from the environment" july 26,2016.

د. عبد السَّميع هنانو: إلىٰ استخدامِ خُلاصةِ التُّمور لمعالجةِ بعضِ السُّمومِ المُنتشرةِ في بعضِ البيئات جرَّاء الحروبِ والتَّلوُّثاتِ الصِّناعية، والمعروفة بـ (الدِّيوكْسِينات)، وهي تتراكم في المَجاري المائيَّة والتُّربة.

ذلك أنَّهم وَضعوا مُستحلَب التَّمر في ماءٍ به كميَّة مِن سُمِّ (الدِّيوكْسِينات)، فتفاجأوا باختفاءِ هذه المادَّة السُّميَّة في غضونِ دقيقة واحدة!

وقد هَدتهم التَّجربة إلىٰ استخدام هذا العلاج الحَيويِّ لمعالجة السُّموم الأخرىٰ المنتشرة في أرجاء العالم كلِّه، مُؤكِّدين في ختام بحثهم هذا علىٰ «أنَّ نَخيلَ التَّمر أكثرُ فوائدَ ممَّا كان أجدادُنا يَتصوَّرونه!».

ودراسة أخرىٰ هي أعجب مِن أختِها السَّالفة: أجراها باحثون بريطانيُّون، ما دفعهم إلىٰ القيامِ بها إلا وقوفهم علىٰ حديثِنا هذا في فضل العَجوة وتمرِ المدينةِ! فوجدوا الأثر البَليغ الَّذي يُحدثه التَّمر في العمليَّة المناعيَّة للكَبِد ضدَّ السُّموم.

وإدراك أهميَّة هذه التَّجرية يتِمُّ بمعرفتنا أنَّ العمليات الاستقلابيَّة (الأيْض) هي عمليَّات متواصلة في جسم الإنسان، ينتج عنها ما يُسمِّيه الأطبَّاء بـ «الجزيئات الحُرَّة»، وهي مركَّبات تفاعليَّة إذا تُركت تسبَّبت في أمراضٍ جسيمة، ومنها تسارع عمليَّات الهدم في خلايا البَدن، والوقوع في الشَّيخوخة المبكِّرة.

وقد اكتشف الأطبَّاء أنَّ في الكَبد إنزيمًا مسئولًا عن إبطالِ مفعول السُّموم الَّتي تتخلَّف عن عمليَّات (الأيْض) هذه، ولذا ترتفع نسبة هذا الأنزيم في الدَّم في حال دخول السُّمومِ في الجسم، وعند تجريب إطعامِ سبع تمراتٍ لأُناسٍ كلَّ يومٍ ولمدَّة شهر، كما فهموه من الحديث، وجدوا أنَّ مستوىٰ ذلك الإنزيم في الدَّم قد صار في الحدود الطَّبيعية. .وبعد فحص هؤلاء في نفس التَّجربة، وجدوا أنَّ مُعدَّل الإنزيمِ لا يرتفع مع دخول السُّمومِ إلىٰ الجسم، ممَّا دلَّ علىٰ أنَّ الجسم استغنىٰ عن إفرازِ الأنزيم، لوجود وقايةٍ قويَّة فيه سابقة!

لقد أكَّدت هذه الدِّراسةَ جمعيَّةٌ بريطانيَّة تُدعىٰ "telepathy"، تهتمُّ بظاهرة الاستجلاء البصريِّ والسَّمعي، حيث أخذت عيِّناتِ دمٍ من أُناسٍ يتعرَّضون للتَّسمُّم بمادَّة الرَّصاص من عوادم السَّيارات، أو صناعةِ البطَّاريات ونحو ذلك، مِمَّن

يُعانون مِن مشكلِ عُنصر (الكاديوم)، الَّذي يؤدِّي إلىٰ الفَشل الكلَوي وبعض التَّسمُّمات الخطيرة في الجسم، فوجدوا:

أنَّ المُتطوِّعين حين تناولوا سبع تمراتٍ كلَّ يومٍ علىٰ الرِّيق، قلَّت نِسبة السُّمومِ جدًّا في أجسمامهم، لغِنىٰ التَّمر بالموادِ الفيتوكيماويَّة الَّتي تقاوم السُّموم الدَّاخلية، وذلك بحشرِها تحت بشرة الجلد، أو إذابتها وإخراجها عبر البولِ والبُراز، فضّلا عن مقاومتها للجزيئات الحُرَّة النَّاتجة عن (الأيْض) والأكسدة في الجِسم، فعمِلت خلاصة التَّمر المُتناولة عملَ المُضاداتِ الطَّبيعيَّة للسُّمومِ في الكَبد.

وقد نشرت هذه الجمعية البريطانيَّة هذا البحث في مجلَّتها الدَّوريَّة "Telepathy"، ذكرت فيه رصدَ أجهزة الاستشعارِ لخطِّ طَيفٍ مُلتفٍّ علىٰ الجسم تشكَّل بعد هضم التَّمرات، وأنَّ هذه الهالَة تستمرُّ يومًا كاملًا، كما ورد في الحديث تمامًا![1] ولعلَّ هذه الهالَة الطَّاقيَّة هي السَّبب في مقاومةِ طاقةِ الأسحارِ المُتَّجِهة إلىٰ الإنسان إذا أكلها.

فليت المُعترضين علىٰ الحديث مِمَّن ينتسب إلىٰ الإسلام اقتدوا بهؤلاء الإفرنجةِ في معاملتهم لحديث رسول الله ﷺ معاملةَ المُجرِّب المُستفيد! أو ليتهم علىٰ الأقلِّ أخذوا بنصيحةِ مصطفىٰ السِّباعي قديمًا، إذ وَصَّاهم بالتَّريُّث في إنكار هذا الحديث بخاصَّة، حيث قال:

«إذا كان الطِّب الحديث لم يُوَفَّق في اكتشافِ سائرِ خواصِّ العجوة حتَّىٰ الآن، أفَليس مِن الخطأ التَّسرُّع إلىٰ الحكم بوضعه؟! وهل ادَّعىٰ أحد أنَّ الطِّب انتهىٰ إلىٰ غايته، أو أنه اكتشف كلَّ خاصَّة لكلٍّ مِن المأكولات والمشروبات والنَّباتات والثِّمار الَّتي في الدُّنيا؟!

---

(١) انظر هذه الدِّراسة في موسوعة «عالم الإنسان: طعام الإنسان وشرابه» للبروفيسور: أحمد شوقي إبراهيم (٣/١٢١-٢١٤)، وهو زميل كلية الأطباء الملكيَّة بلُندن وأدنبره، ومستشار الأمراض الباطنيَّة وأمراض القلب.

إنَّك لا تشكُّ معي في أنَّ إقدام مؤلِّف «فجر الإسلام» علىٰ القطع بتكذيبِ هذا الحديث جرأةٌ بالغة منه، لا يمكن أن تُقبل في المحيط العلميِّ بأيِّ حال، ما دام سنده صحيحًا بلا نزاع، وما دام متنه صحيحًا علىٰ وجه الإجمال، ولا يضرُّه بعد ذلك أنَّ الطِّب لم يكتشف حتَّىٰ الآن بقيَّةَ ما دلَّ عليه مِن خواصِّ العَجوة.

ويقيني أنَّه لو كان في الحِجاز مَعاهدُ طبيَّة راقية، أو لو كان تمرُ العاليةِ موجودًا عند الغربيِّين، لاستطاع التَّحليل الطبيُّ الحديث أن يكتشف فيه خواصَّ كثيرةً، ولعلَّه يستطيع أن يكتشف هذه الخاصة العجيبة، إن لم يكن اليوم، ففي المستقبل إن شاء الله»[1].

وها قد تحقَّق ما رجاه السِّباعيُّ فيما أوردناه من دراساتٍ علميَّة، والله متمٌّ نورَه.

(١) «السنة ومكانتها في التشريع» (ص/ ٢٨٥).

المَبحث الثاني

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة
لحديث الحبَّة السَّوداء شفاء

المَطلب الأوَّل
سَوْق حديثِ الحبَّةِ السَّوداءِ

عن أبي هريرة ﷺ أنَّه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**في الحبَّة السَّوداء شِفاءٌ مِن كلِّ داءٍ، إلَّا السَّام**».

قال ابن شِهاب: **والسَّام**: الموت، **والحبَّة السَّوداء**: الشُّونيز[1]؛ متَّفق عليه[2].

(١) وهو ما نسمِّيه في زماننا بحبَّة البركة، وكان يُسمَّىٰ قديمًا بالكَمون الأسود، وهذا ما رجَّحه جمهور العلماء في حقيقة مُسمَّاها، انظر «فتح الباري» لابن حجر (١٠/١٤٥).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: الطب، باب: الحبة السوداء، رقم: ٥٦٨٨)، ومسلم في (ك: الآداب، باب: التداوي بالحبة السوداء، رقم: ٢٢١٥).

المَطلب الثَّاني
سَوْق المعارضاتِ الفكريَّةِ المعاصرةِ لحديثِ الحبَّةِ السَّوداءِ

أورد المُعترضون علىٰ الحديث شُبهةً تتَّكِئ علىٰ أساس رفضِ الطِّب أن تكون تلك الحبَّة شفاءً لجميع الأمراض، والواقع شاهد علىٰ أنَّها لم تعالج بعض مَن تَداووا بها، فكيف تُنسَب هذه المُبالغة المخالفةُ للعلمِ والواقع إلىٰ قولِ المَعصوم ﷺ؟! أليس في رَواجِ مثل هذا الحديث في الأمَّة «استهزاءً بعقول المسلمين؟!»[1]، كذا قال أحد المُنكرين.

وفي تقرير هذه الشُّبهة، يقول (صالح أبو بكر): «الحبَّة السَّوداء مَوجودة في كلِّ زمان ومكان بالأطنان، وكان لا بدَّ أن تكتسح أنواع الأمراض والبَلاء كما ينصُّ هذا الحديث، وحيث إنَّها لم تفعل شيئًا من ذلك، ولم تعترف مَعامل الدَّواء بفاعليَّتها علىٰ هذا النَّحو، فإنَّ نسبة هذا الحديث للنَّبي ﷺ سوف تكون سببًا في تكذيب الأُمم المتحضِّرة!»[2].

ويقول (نيازي عزُّ الدِّين): «لي صاحب أُصيب بالسَّرطان، واكتشف الأطبَّاء مَرَضه مبكِّرًا، وقالوا له أنَّ بالإمكان شفاءه -بإذن الله- إذا وافق علىٰ جراحةٍ

---

(١) «صحيح البخاري مخرج الأحاديث محقق المعاني» لجواد عفانة (ص/١٤٤٤).

(٢) «الأضواء القرآنية» (ص/٢٨).

مبكِّرةٍ للمرض، لكنَّه آمن أنَّ الحبَّة السَّوداء سوف تشفيه! وظلَّ يستخدمها شهورًا، إلىٰ أن استفحل المرض، وعجز الأطبَّاء عن تقديم أيِّ عونٍ له، إلىٰ أن مات!»[1].

(١) «دين السلطان» (ص/ ٥٢٤-٥٢٥).

المَطلب الثَّالث
دفع المعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
عن حديثِ الحبَّةِ السَّوداءِ

لا شكَّ أنَّ للحبَّة السَّوداء فوائد عظيمة في علاجِ كثيرٍ من الأمراض والوقاية منها، وسترىٰ مِن البحوث الحديثةِ ما يزخر بالتَّجارب المُثبتة لتأثير هذه النَّبتةِ المُباركةِ في ما يُعجَز عن إحصائه مِن الأدواء المتنوِّعة الَّتي تصيب النَّاس.

لكنَّ النَّبي ﷺ في حديثِه عن فضلِ الحبَّة السَّوداء في شفاءِ الأدواء، لم يُرد الاكتفاء بها عن التَّداوي لكلِّ مرضٍ بما يناسبه مِن الأدوية الأخرىٰ، فهو نفسُه لم يصِفها لكلِّ مريضٍ اشتكىٰ له! بل كان يُرشد أحيانًا إلىٰ العَسل لِمن استطلق بطنُه، وأحيانًا بالحجامة لِمن أوجعه رأسُه .. إلخ.

وهذا الحديث المشهور لا ريب أنَّه مُتداول في الأمَّة منذ عصر الصَّحابة ثمَّ التَّابعين وأتباعهم إلىٰ يومنا هذا، لم يُنكره أحدٌ منهم بدعوىٰ أنَّ الطِّب والواقع يكذِّبه، كما يدَّعيه مُتعجِّلة المعاصرين، لأنَّ أحدًا مِن عقلاء السَّلف ولا الخَلف فَهِم منه ما فهمِه هؤلاء مِن كفايةِ الحبَّة السَّوداء وحدَها في شفاءِ جميعِ الأمراضِ.

ومَن تأمَّل ألفاظ الحديث، بَان له الخُلف الكبير بين المُراد منها وبين ذاك الفهم المُحْدَث، فإنَّه لو قدَّرنا مَجيء لفظ الشِّفاء بالتَّعريف في الحديث هكذا: «.. هو **الشِّفاء** لكلِّ داء» لرُبَّما لجعلَنا ذاك الفهمِ المُحدَث نوعَ اعتبارٍ وتأويل؛

أمَا وقد جاء لفظُ الحديث في «الصَّحيحين» بالتَّنكيرِ: «في الحبَّة السَّوداء **شِفاء** . .»، وفي لفظٍ عند مسلم: «. . إلَّا في الحبَّة السَّوداء مِنه **شفاء**»[1]: فلا!

بيان ذلك في تقرير أمرين:

الأوَّل: أنَّ هذه الحروف في لفظِ المتنِ (**مِن**) و(**في**)، تُفهِم السَّامعَ معنىٰ التَّبعيض والاجتزاء بالحرفِ الأوَّل، أمَّا الحرف الثَّاني (**في**) فتجعل الشِّفاء مظروفًا في الحبَّة السَّوداء علىٰ وجهِ (الظَّرفية المَجازيَّة)، وتفيد مجرَّد المُلابسة، تصلح للدَّلالة علىٰ تخلُّفِ المَظروف عن بعضِ أجزاءِ الظَّرف، لأنَّ الظَّرف يكون أوسع مِن المظروف غالبًا[2]، وإنَّما جِيء بهذا الأسلوبِ للدَّلالة علىٰ تمكُّن مُلابسةِ الشِّفاء إيَّاها، وإيماءً إلىٰ أنَّه لا يقتضي أن يطَّرِد الشِّفاء بها وحدَها في كلِّ حالةٍ.

ثانيًا: لفظ «شِفاء» جاء في الحديث نكرةً، «**والنَّكرة في سياقِ الإثباتِ لا تفيد العموم**»[3]، **بل يفيد ظاهرها الإطلاق فقط، أي مُطلق الشِّفاء، لا الشِّفاء المطلق!**

فيكون المعنىٰ بادي الرَّأي: أنَّ الحبَّة السَّوداء يُقال أنَّها (شِفاء): **باعتبار شفائِها لكثيرٍ من الأمراضِ لا كلِّها**، وهو نظير ما قاله المُفسِّرون في المُراد بكونِ العَسل ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِۗ﴾ [النَّحل: ٦٩][4].

لكنْ لمَّا وجدنا آخر الحديث يؤكِّدُ علىٰ عمومِ الأدواءِ بقوله ﷺ فيه: «. . **لكلِّ داء**»[5]، قَرَنَّا بالدَّلالةِ السَّابقةِ دلالةً أخرىٰ تفيد معنىٰ (النِّسبيَّة) في

---

(١) أخرجه مسلم في (ك: الآداب، باب: التداوي بالحبة السوداء، رقم: ٢٢١٥).

(٢) «التحرير والتنوير» لابن عاشور (١٤/ ٢٠٩).

(٣) «المقاصد الشَّافية» للشاطبي (٨/ ٢٤٨).

(٤) انظر «الكشَّاف» للزمخشري (٢/ ٦١٩)، و«البحر المحيط» لأبي حيان (٦/ ٥٦١).

(٥) الأرجح في نظري من أقوال العلماء ما ذهب إليه ابن أبي جمرة. كما في «الفتح» (١٠/ ١٤٥)، والمباركفوري في «تحفة الأحوذي» (٦/ ١٦٣) وغيرهما: من بقاء هذا اللَّفظ علىٰ عمومه، فإن (كلَّ) من ألفاظ العموم لا تُخصَّص إلا بدليل، وتجويز ابن القيم لتخصيصه كما خُصِّص قول الله تعالىٰ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا﴾ جمع منه بين مفترقين، فإنَّ الآية يمتنع حملها علىٰ العموم علىٰ ما هو عند كلِّ عاقلٍ معلوم، أمَّا لفظ حديثنا هذا فحمله علىٰ العموم متعيِّن لقوله ﷺ فيها: «. . إلَّا السَّام»، ومن المقرر في الأصول أن صحَّة الاستثناء معيار العموم.

الدَّواء نفسِه، أي: أنَّ الحبَّة السَّوداء شِفاء كاملٌ لبعضِ الأمراض، أمَّا باقي الأمراض وإن لم تعالجها الحبَّة السَّوداء بمُفردها، **ففيها نِسبةٌ مِن شفاءِها**، فتدخل في تركيبةِ الشِّفاء بوجه ما، وليس الشِّفاء الكامل الَّذي لا يُحتاج معه إلىٰ غيره.

وهذا ما أشار إليه ابن حجر بقوله: «معنىٰ كونِ الحبَّة شفاءً مِن كلِّ داءٍ: أنَّها لا تُستعمل في كلِّ داءٍ صرفًا، بل ربَّما استُعملت مُفردةً، وربَّما استُعملت مركَّبةً، وربَّما استُعملت مسحوقةً، وغير مسحوقةٍ، وربمًا استُعملت أكلًا، وشربًا، وسعوطًا، وضِمادًا، وغير ذلك . .»[1].

فعلىٰ هذا؛ لا بأس من حملِ الحديث علىٰ عمومِه لكن بهذا الاعتبار، بأن يكونَ المُراد بذلك ما هو أعمُّ مِن الإفرادِ والتَّركيب، وهذا لا مَحذور فيه، ولا خروج به عن ظاهر الحديث، بل بهذا التَّأويلِ نكون قد جمعنا بين كِلا الاعتبارين: **التَّبعيض في الأدواء، والنِّسبيَّة في الدَّواء**، ليتحقَّق كون الدَّواء المذكور في الحديث شفاءً لكلِّ داء في جميعِ الأحوال، سواء كان كاملًا بمفردِه، أو بنسبةٍ منه، مع اشتراك غيره معه.

أمَّا أنَّها الشِّفاء الكامل لكثيرٍ مِن الأمراض: فأمرٌ معروف عند الأطبَّاء بل العامَّة في القديم والحديث، والمُتقدِّمون عدَّدوا كثيرًا مِن العِلل الَّتي تداويها الحبَّة السَّوداء في مؤلَّفاتهم عن الطِّب النَّبويِّ أو الأدويةِ بعامةٍ[2]، والدِّراسات الطبيَّة الحديثة طافحة بذكر مزايا هذه النَّبتة في علاجِ كثير من الأمراض[3].

وأمَّا أنَّ الحبَّة السَّوداء فيها نِسبةٌ تدخل في دواءِ كلِّ الأمراض: فذلك لأنَّ المعلومَ بداهةً أنَّ أيَّ داءٍ يصيب جسد الإنسان يكون لسببٍ خارجيٍّ: مثل

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٤٤).

(٢) انظر علىٰ سبيل المثال: «الحاوي في الطِّب» لأبي بكر الرازي (٣/ ٤١٢، ٤١٨)، و«القانون في الطب» لابن سينا (٣/ ٤٠٩)، وجمع ابن القيم أغلب ما كتبه المتقدمون فيها في «زاد المعاد» (٤/ ٢٧٤-٢٧٦).

(٣) كسكَّرِ البول، وارتفاع ضغط الدَّم، وتليُّف الكَبد، والرَّبو، والقضاء علىٰ الالتهابات البكتيريَّة والفيروسيَّة والفطريَّة، بل قدرتها علىٰ تخفيضِ نسبة الدُّهون في الجسم، وحماية المعِدة مِن التَّقرح، وعلاج القُرحة، وحماية الكَبد مِن السُّموم، وغير هذا كثير انظر «الحبة السوداء في الحديث النبوي والطب الحديث» لـ د. عبد الله باموسىٰ (ص/ ٢٤)، و«الحبة السوداء» لـ د. عبد الله السعيد (ص/ ٣٤).

البكتيريا، والفيروسات، والكيماويات، يصاحب هذا السَّبب الخارجيَّ قابليَّةٌ داخليَّة في الجسم لهذا المؤثِّر، ويتمثَّل في ضعفِ الجهاز المَناعي عن دفعِ تلك الأوبئة.

وللحبَّة السوداء القدرة علىٰ مقاومةِ هذه العوامل الخارجيَّة ودفعِها عن الجسم، والتَّقليل من خطرِها، كما أنَّ لها القدرة علىٰ دعمِ المقاومةِ الداخليَّة لجميع الأمراض.

وذلك أنَّها تُقوِّي الجِهاز المَناعيَّ في الجسم، وتزيد اللَّمفاويات والمُضادات الحيويَّة، وتحرِّض العَوامل المضادَّةِ للأكسدةِ الَّتي أكثرَ الأمراض المُستعصية المتفشيَّة في هذه الأزمان، كأمراض السَّرطان، وتلفِ الكبِد والكُلىٰ وتسمُّمِها، ونحو ذلك[١].

وبهذا نفهم كيف أنَّ فيها نسبةً من شِفاءِ كلِّ داء!

ولا يزال الأطبَّاء عاكفين علىٰ استكشاف المَزايا العلاجيَّة لهذه النَّبتة المُباركة، وتجريبِها علىٰ شتَّىٰ الأوبئةِ، والخلوص إلىٰ مقادير دقيقةٍ مِنها، لخلطِها مع أدويةٍ أخرىٰ مساعدةٍ، تناسبًا مع كلِّ مَرضٍ علىٰ حِدة، فليس الشَّأن أن تبلعَ الحبَّاتِ هكذا كما اتَّفق، أو تشربه لوحده، ثمَّ ترجو موافقةَ ما في الحديث مِن موعود الشِّفاء، كما فَعل صاحبُ (نيازي)! والله الشَّافي.

(١) انظر ما يؤكد ذلك من البحوث المعاصرة في «الطِّب منبر الإسلام» لـ د. قاسم سويداني (ص/ ٧٩).

المَبحث الثالث

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديث نفخِ الرُّوح في الجَنين

المَّطلب الأوَّل
سَوق حديث نفخِ الرُّوح في الجَنين

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: حدَّثنا رسول الله ﷺ وهو الصَّادق المَصدوق، قال: «**إنَّ أحدَكم يُجمَع خَلْقُه في بطنِ أمّه أربعينَ يومًا، ثمَّ يكون علقةً مثلَ ذلك، ثمَّ يكون مُضغةً مثلَ ذلك**[1]**، ثمَّ يَبعثُ الله مَلَكًا، فيُؤمَر بأربع كلماتٍ، ويُقال له: اكتُب عملَه، ورزقَه، وأجلَه، وشقيٌّ أو سعيد، ثمَّ يُنفخ فيه الرُّوح** ..» الحديث، وفي روايةٍ مسلم: «.. **ثمَّ يكون في ذلك عَلقةً مثل ذلك، ثمَّ يكون في ذلك مُضغةً مثلَ ذلك**»، متَّفق عليه[2].

وعن حذيفة بن أسيد الغفاريِّ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**إذا مَرَّ بالنُّطفة ثِنتان وأربعون ليلةً، بَعثَ الله إليها مَلَكًا، فصوَّرها وخَلَق سمعَها، وبصَرَها، وجلدَها، ولحمَها، وعظامَها، ثمَّ قال: يا ربِّ أذكَرٌ أم أنثىٰ؟ فيقضي ربُّك ما شاء، ويكتبُ المَلَك** ..» الحديث، وفي رواية عنه: «**أنَّ مَلَكًا مُوكَّلًا بالرَّحم، إذا أرادَ الله أن يَخلُقَ شيئًا بإذن الله، لبضعٍ وأربعينَ ليلةً** ..»، ثمَّ ذكَر نحوَ حديثِه الأوَّل، أخرجه مسلم[3].

---

(١) **العَلَقَة**: دم عبيط جامد، وسُمِّيت علقة لرطوبتها وتعلُّقها بما تمرُّ به، **والمضغة**: لحمة صغيرة، قال ابن قتيبة: وسُميت بذلك لأنَّها بقدر ما يُمضغ، كما يُقال: غُرفة لقدر ما يُغرف، انظر «كشف المشكل» لابن الجوزي (١/ ٢٩١).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: بدء الوحي، باب: ذكر الملائكة، رقم: ٣٢٠٨)، ومسلم في (ك: القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، رقم: ٢٦٤٣).

(٣) أخرجه مسلم في (ك: القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، رقم: ٢٦٤٥).

المَطلب الثَّاني
سَوْق المُعارَضاتِ الفكريَّةِ المعاصرةِ
لحديث نفخِ الرُّوحِ في الجَنينِ

يرتكز المخالفون لحديث نفخِ الرُّوح في الجَنين في دعوىٰ بطلانِه علىٰ شُبهتين:

الشُّبهة الأولىٰ: دعوىٰ التَّعارض الصَّريحِ بين خَبَرَيْ ابنِ مَسعودٍ وحذيفة بن أسيدٍ، وذلك:

أنَّ حديث ابن مَسعودٍ ﷺ يجعلُ ظهورَ خِلقةِ الإنسان ومعها الكِتابة المَلَكيَّة بعد الأطوارِ الثَّلاثة لخلقِ الجَنين، وكلُّ طَورٍ منها يستغرق أربعينَ يومًا، أي بعد مائةٍ وعشرين يومًا؛ بينما يجعلهما حديثُ ابن أسَيدٍ ﷺ بعدَ الأربعين الأولىٰ، لا الثَّالثة!

وفي تقرير هذا الإشكال بين الحديثين، يقول (محمَّد الغزالي): «بين الرِّوايَتين تفاوتٌ واضح، فالأخيرة تُفيد أنَّ الكتابةَ المذكورةَ بعد أربعةِ شهورٍ، والأُولىٰ تفيد أنَّ الكتابةَ بعد اثنينِ وأربعين يومًا»[1].

الشُّبهة الثَّانية: مناقضة حديث ابن مَسعود ﷺ لمُكتشَفاتِ علم الأجِنَّة البَشريَّة الحديثة، القاطِعةِ بأنَّ الجنين إنَّما يَتشَكَّل علىٰ خِلقة الإنسان خِلالَ ستَّة

---

(١) «السُّنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/١٥٥).

أسابيع، أي بعد أربعين يومًا ونحوِها، وأنَّ مَرحلتَي العَلَقة والمُضغة هما ضِمنَ هذه المدَّة، وليس ذلك بعد مائةٍ وعشرين يومًا في ظاهر حديث ابن مسعود ﷺ.

وفي تقرير هذا الاعتراض علىٰ الحديث، يقول جواد عفانة: «هو مَردودٌ مَتنًا، لأنَّه مخالفٌ للعِلم، وما ثَبت يَقينًا أنَّ الجنين يَتشكَّل ويصبح خَلْقًا آخرَ علىٰ صورةِ إنسان بعد ستَّة أسابيع»[1].

(١) «دَور السُّنة في إعادة بناء الأمَّة» (ص/ ١٦١).

المَطلب الثَّالث
دفع المعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
عن حديثِ نفخِ الرُّوحِ في الجنينِ

أمَّا دعوىٰ المُعترضِ التَّخالفَ بين حديث ابن مسعودٍ وحديث حذيفة بن أسيدٍ، في كونِ الأوَّل يُثبت الكتابة والتَّخليق بعد الأربعين الثَّالثة، بينما يجعلها الثَّاني بعد الأربعين الأولىٰ.

فيُقال في جوابه: لا تعارض في واقعِ الأمرِ بين متنيهما، ووجه الجمع لائحٌ بين الخبرين، لكن لمِن أعطاهما حقَّهما مِن النَّظر، وكانت له ذائقة لُغويَّة سليمة.

فأمَّا حديث ابن مسعود ﵁: فلا نُنكِر أنَّ ظاهرَه يُفيد عند التَّجريدِ أنَّ لكلِّ طَوْرٍ من أطوارِ الجَنين المذكورة فيه مُدَّةَ أربعين يومًا، ومجموع ذلك مائة وعشرون[1].

لكِن حين نظرنا في باقي أدلَّة هذا الباب، ألحقنا هذا الحديث **في عِدادِ المُجمَلاتِ** المحتاجة إلىٰ مُبيِّن، كونه ظَنيًّا مِن حيث المَفهوم! والسَّبب في هذا الإجمال والظَّنيَّة: أنَّ قولَه فيه: «**مِثلَ ذلك**» يحتمل العَودَ علىٰ مَذكورَين في الحديث قبله: **إمَّا علىٰ (جمعِ الخلقِ)، أو علىٰ (مدَّة الأربعينَ يومًا).**

---

(١) جعل هذا هو الظَّاهر من الحديث كثير من الأئمة، كالإمام أحمد، حيث سأله تلميذُه ابن هانئ عن الجَنين: إلىٰ متىٰ يُنفخ فيه؟ قال: إذا تمَّت له أربعة أشهر نُفخ فيه الرُّوح، لحديث عبد الله: «إنَّ أحدَكم يمكث في بطنِ أُمه أربعين صباحًا ..» الحديث، وانظر «مسائل ابن هانئ للإمام أحمد» (رقم: ٩٦٤)، و«شرح مختصر الخِرقي» للزَّركشي (٢/ ٣٣٤).

فإن قُلنا برجوعِه إلىٰ الثَّاني -أي المُدَّة-: اختَلَّ التَّآلف بينه وبين حديثِ حذيفة حقًّا، إذْ معنىٰ ذلك: أنَّه يُثبت لكلِّ مرحلةٍ مِن أطوارِ التَّكوينِ الجَنينيِّ الثَّلاثةِ أربعينَ يومًا، ومجموع ذلك مائة وعشرون، وهو بهذا مناقضٌ لحصرِ حديث حذيفةَ للأطوارِ كلِّها في مدَّة الأربعينَ الأوليْن، ومخالفٌ لمكتشفاتِ علم الأجنَّة[1].

أمَّا لو قُلنا برجوعِه إلىٰ الأوَّل -أي أنَّ قولَه «**مِثلَ ذلك**» عائدٌ علىٰ (جمع الخلقِ)-: فحينئذٍ تتحقَّق بُغيَتُنا مِن انتفاءِ التَّخالفِ، إذ به تخلو رواية ابن مسعود من تحديد مدَّةِ كلِّ طَورٍ علىٰ حِدة، ويكون حديث حذيفةَ كالمُفصِّل والمُبيِّن له، حيث دلَّ علىٰ انطواءِ تلك الأطوارِ في مدَّة الأربعين الأولىٰ مِن تكوينِ الجَنين، وعقيب ذلك تأتي الكتابة وتخلُّقه خلقًا آخرَ.

القصدُ مِن هذا: أنَّ اسمَ الإشارة في قوله «**مثل ذلك**» لمَّا كان لفظًا يمكن صرفه إلىٰ واحدٍ مِن اثنين ذُكِرا قبله في الحديث -وهما: جمع الخلق، أومدَّة الأربعين- كان بذا لفظًا مُجملًا، يحتاج إلىٰ تعيين أحدِ المعنَيين السَّالفين دون الآخر.

والَّذي بيَّن لنا هذا المُجمَل وعَيَّن المقصودَ باسم الإشارة فيه: صريح حديثِ حذيفة ﵁، حيث يمتنِع به حملُ اسم الإشارة في حديث ابن مسعود في قوله «**مثل ذلك**» علىٰ المدَّة الزَّمنيَّة، وإلَّا تخالَف الحديثان بذلك كما قلنا.

والَّذي يدُلُّك علىٰ لزومِ حملِ مُجملِ حديثِ ابنِ مسعود ﵁ علىٰ مُبيَّنِ حديث ابن أسيد: الرِّواية الأخرىٰ لحديث ابن مسعودٍ نفسِه عند مسلم، حيث جاءت بزيادة «**في ذلك**»، وذلك في قولِه: «.. **ثمَّ يكون في ذلك عَلقةً مثلَ ذلك، ثمَّ يكون في ذلك مُضغةً مثلَ ذلك**»، أي: في ذلك الوقتِ نفسِه الَّتي يُجمع فيه خلقُ الجَنين أربعين يومًا، هذا الظَّاهر مِن معناها.

---

[1] انظر «نموُّ الإنسان، مِن مرحلة الجنين إلىٰ مرحلة المسنِّين» لآمال صادق، وفؤاد أبو حطب (ص/١٥٧-١٦٢).

ولا يُقال هنا ما قاله بعض العلماء من أنَّ لفظَ «**في ذلك**» في روايةِ مسلمٍ إشارةٌ إلىٰ المحَلِّ الَّذي اجتمعَت فيه النُّطفة[1]! فكأنَّك تقول: (ثمَّ يكون في بطنِ أمِّه عَلقةً مثلَ ذلك، ثمَّ يكون في بطنِ أمِّه مُضغةً مثلَ ذلك . .): فإنَّ في هذا تكرارًا لا يفيد الحديثَ معنىٰ جديدًا، ولسانُ النَّبي ﷺ أبلغُ وأفصحُ مِن أن ينبِسَ بمثله!

ومِمَّا يُوكِّد أيضًا ما قرَّرناه مِن عَوْدِ اسم الإشارة في قوله «في ذلك» إلىٰ مدَّة الأربعين الأولىٰ غير حديث حذيفة بن أسيد:

حديثٌ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه يرفعه: «إذا استقرَّت النُّطفة في الرَّحِم أربعينَ يومًا -أو أربعين ليلةً- بَعَث إليها مَلَكًا . .» الحديث[2].

وهذا موافق لحديث حذيفة بن أسيدٍ رضي الله عنه في جعل الكتابةَ بُعَيد الأربعين الأولىٰ، وحينها ينتهي طَوْرَا العَلقة والمُضغة، ويَتشكَّل الجنين علىٰ صورة الإنسان، وهو معنىٰ قوله: «**يُجمَع خلقُه**».

هذا؛ مع أنَّ جمهورَ الشُّراح قد نحوا إلىٰ خلافِ هذا التَّقرير![3] حيث تَتابعوا علىٰ القولِ بأنَّ أطوار الجَنين المذكورةِ في حديث ابن مسعود رضي الله عنه تستغرق مائةً وعشرين يومًا بمجموعها؛ فللنُّطفةِ أربعون يومًا في الرَّحِم، وللعَلَقةِ أربعون أخرىٰ، وللمُضغة أربعون ثالثة، فهي أربعوناتٌ ثلاث تستغرقها أطوار تخلُّقِ الجنين علىٰ هيئة الإنسان؛ ووافقهم علىٰ ذلك كثيرٌ مِن الفقهاء، فرَتَّبوا علىٰ هذا

---

(١) كذا قال القرطبي في «المفهم» (٢٢/١٦).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (رقم: ١٥٢٦٨)، وقال مُخرِّجوه: «صحيح لغيره».

(٣) انظر «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٨/١٢٦)، و«الإفصاح» لابن هبيرة (٦/٣٤٩)، و«شرح صحيح مسلم» للنووي (١٦/١٩٠)، و«التَّعيين» للطوفي (ص/٨٥)، و«الكاشف» للطيبي (٢/٥٣٤)، و«المفهم» للقرطبي (٢٢/١٦)، و«جامع العلوم والحكم» لابن رجب (١/١٥٧-١٥٨)، و«فتح الباري» لابن حجر (١١/٤٨٤-٤٨٩)، و«التيسير بشرح الجامع الصغير» للمُناوي (١/٢٦٣)، و«كوثر المعاني» للخضر الشنقيطي (٦/١٢٧)، وغيرهم كثير.

الفهمِ للحديثِ مسائلَ عديدة، تَتعلَّق بِما تُلقيه المرأة ممَّا يَثبُت به حكم النِّفاس، وتنقضي به العدَّة والاستبراء، وتصير به المرأة أمَّ ولد، ونحو ذلك مِن مسائل الفروع[1].

ولذلك نراهم يتَكلَّفون تفسيرَ حديث حذيفة بن أسيدٍ وتوجيهَه! فمنهم مَن حَملَه علىٰ بعض الأجِنَّة، وحمَلَ حديث ابنِ مسعود علىٰ البَعضِ الآخر، بدعوىٰ تخصيصِ كلٍّ واحدٍ مِن الحديثين بالآخر[2]! وهذا مناقضٌ لدلالةِ العمومِ في كِلا الحديثين وسياقِهما.

وذَهَب آخرون، كابن الصَّلاح[3] وتبعه ابنُ تيميَّة[4] وابن القيِّم[5]: إلىٰ إمكانِ أن تكون الكِتابةُ المَلَكيَّة مَرَّتين، جمعًا بين الحديثين، فتكون الأولىٰ عقيبَ الأربعين كما في حديث حذيفة، ثمَّ تكون الثَّانية عقب المائة والعشرين كما في حديث ابن مسعود[6]؛ وزاد ابن تيميَّة: احتمالَ أن تكونَ ألفاظُ حديث حذيفة بن أسيدٍ لم تُضبط حقَّ الضَّبطِ، ولهذا اختلَفَت رواتُه في ألفاظِه[7]!

فكذا قال الفريقان؛ وكِلا الاحتمالين عندي بَعيد.

فأمَّا كون الكِتابة مَرَّتين: فالأظهرُ من الحديثين أنَّها واحدة[8]؛ وأيُّ فائدة أن تُكرَّر الأجوبة علىٰ المَلَكِ مَرَّتين مُتباعدتين؟!

---

(١) انظر مثلًا: «المحلىٰ» لابن حزم (٤/ ٢٥٣)، و«بدائع الصنائع» للصاغاني (٣/ ١٩٥)، و«المقدمات الممهدات» لابن رشد (٣/ ٣٢٧)، و«الذخيرة» للقرافي (١١/ ٣٢٤)، و«نهاية المطلب» للجويني (١٤/ ٣٣٧)، و«المغني» لابن قدامة (٨/ ١٢٠).

(٢) وهو صنيع الطُّوفي في «التَّعيين في شرح الأربعين» (ص/ ٨٦).

(٣) «فتاوي ابن الصلاح» (ص/ ١٦٥).

(٤) سيأتي عزو كلامه.

(٥) «التبيان في أقسام القرآن» (ص/ ٣٤٥)، و«طريق الهجرتين» (ص/ ٧٤) كلاهما لابن القيم.

(٦) وقريب من هذا الجمع كلام ابن الملقِّن في «التوضيح» (٥/ ٩٧).

(٧) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٤١).

(٨) «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (١/ ١٦٥).

ويبقىٰ أنَّ في حديث حذيفة ذِكر العَظم واللَّحم، وأنَّ التَّصوير والتَّخليق مُقارِنانِ للكتابة، ولن يكون التَّلحيم والتَّخليق مرَّتين بداهةً![1]

هذا مع استصحاب خبرِ القرآن الكريم في مُوالاةِ خلقِ العِظام لطَورِ المُضغة مباشرةً، في قوله تعالىٰ: ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾ [المؤمنون: ١٤]، وخلقُ العِظام إنَّما هو ثابت في حديث حذيفة رضي الله عنه بعد اثنين وأربعين يومًا، فلازم ذلك أنَّ تكون نشأة المُضغةِ قبلَه في تلك الأربعين الأولىٰ، وليس في الثَّالثة[2].

وهذا عينُه ما يؤكِّده الطِّب التَّشريحي الحديث[3]، كما قد أشرنا إليه سابقًا.

وإنَّما تأتي الشُّبهة هنا علىٰ البعض حين يسمع روايةَ حذيفة: «**إذا مَرَّ بالنُّطفة ثِنتان وأربعون ليلةً، بَعثَ الله إليها مَلَكًا** . .» الحديث، فيتبادر إلىٰ فهمِه منها أنَّ النُّطفة استغرقت مدَّة الأربعين كلَّها وزيادة، فكيف يكون التَّصوير بعدها مباشرةً وليست هي بمُضغة بعدُ؟!

وعلىٰ ذلك استشكل القاضي عياض ما قرَّرناه مِن المُراد بالحديث، فقال: «التَّصوير بإثرِ النُّطفة، وأوَّلِ العَلقة، وفي الأربعينِ الثَّانية: غير مَوجود، ولا مَعهودا!»[4]؛ فدعاه هذا إلىٰ تأويلِ التَّصوير في هذه الرِّواية بـ (التَّقدير).

والأمرُ علىٰ خلاف ما ظنَّ، فليس في الحديث أنَّ جُرمَ النُّطفة نفسِها تبقىٰ علىٰ حالِها هذه المُدَّة كلَّها، وإنَّما في الكلام طَيًّا لأشياء مَعلومة في الذِهن، وهو

---

(١) وتأويل ابن الصَّلاح وبعده ابن تيمية وابن القيِّم لقولِه في حديث حذيفة هذا: «**فصَوَّرها**» علىٰ معنىٰ التَّصوير العلميِّ التَّقديري، أي: فصوَّرها قولًا وكِتابا لا فِعلًا، فأراه ضربًا من التَّكلُّف مخالفا لظاهر معنىٰ اللَّفظ، وإلَّا فما يقولون في صريحِ قوله بعدها: «**فخَلَق سمعَها، وبصرَها، وجِلدَها، ولحمَها، وعظامَها**»؟! فهذا يأبىٰ هذا التَّأويل.

(٢) وفي هذا الدَّليل إبطالٌ لِما نقَلَه ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (١/ ١٥٨) عن بعض العلماء حملَهم حديثَ ابن مسعود: علىٰ أنَّ الجنين يغلب عليه في الأربعين الأولىٰ وصف المنِّي، وفي الأربعين الثَّانية وصف العَلقة، وفي الأربعين الثَّالثة وصف المضغة، وإن كانت خِلقَته قد تمَّت وتَمَّ تصويره!

(٣) انظر «نموُّ الإنسان، مِن مرحلة الجنين إلىٰ مرحلة المسنِّين» لآمال صادق، وفؤاد أبو حطب (ص/ ٥١).

(٤) «إكمال المعلم» (٨/ ١٢٧).

أسلوب لغويٌّ سائر، كأن تقول مَثلًا مُشيرًا إلىٰ طفلٍ أمامك: إذا مَرَّ بهذا الطِّفل ستُّون سنةً، فقد قرُبَت قِيامتُه، وليسَ معنىٰ هذا أنَّه يَبقىٰ طفلًا طيلة هذه السِّتين إلىٰ أن يُتِمَّها، أو أنَّه لا ينتقل خلالها إلىٰ طور الشَّبيبة فالكهولة! وإنَّما طُوي ذكر هذه المراحل في الكلام طَيًّا للعلمِ بها، كما طُوِيت في ذلك الحديث مراحل التَّكوين طيًّا، وإنَّما اقتُصِر علىٰ ذكر طَورِ النُّطفة فيه باعتبارِها أصلَ الجنين ومُبتَدَأه.

وأمَّا في ما يخصُّ التَّشكيك في ضبطِ ألفاظ حديث حذيفة كما ادَّعاه ابن تيميَّة، فجوابه:

أنَّ التَّردُّد في عددِ الأيَّام بين (أربعين) أو (خمسٍ وأربعين) ليس إلَّا في روايةِ عمرو بن دينار عن أبي الطُّفيل، ولا يَضرُّه إذا كان أصل الحديث لا يُشكُّ في صحَّتِه، وحديث ابن مسعود أشدُّ في اختلافِ بعض ألفاظه، كما سيأتي تفصيله.

والَّذي اضطرَّ هؤلاءِ الأئمَّة إلىٰ تكلُّف تأويلِ حديث حذيفة بن أسيد: اعتقادُهم أنَّ دلالةَ حديث ابن مسعودٍ علىٰ تخصيصِ كلِّ طَورٍ مِن الأطوار الثَّلاثةِ بأربعين يومًا! اعتمادًا علىٰ أنَّ حرف العطف (ثمَّ) في قوله ﷺ: «.. **(ثمَّ) يكون علقةً مثل ذلك، (ثمَّ) يكون علقةً ..**» يدلُّ علىٰ التَّراخي في التَّرتيب الزَّمَني مستلزمٌ للمُغايرةِ؛ فإذا كانت لمرحلةِ جمعِ الخلقِ الأولىٰ أربعون يومًا، فإنَّ مَرحلتي العَلقة والمُضغة تأتيان بعدها مُستقلَّتين عنها، فليستا ضِمنها، لأنَّهما مَعطوفتان عليها بـ (ثمَّ)!

والجواب عن هذا أن يُقال:

إنَّ جملة «**ثمَّ يُبعَث إليه المَلَك..**» هي المَعطوفة علىٰ قولِه: «**يُجمع في بطنِ أمِّه**»، ومُتعلِّقةٌ به، وليست مُتعلِّقةً بما قبله أي قوله: «**ثمَّ يكون مضغةً مثل ذلك ..**»!

فعلىٰ ذلك يكون قوله: «**ثمَّ يكون علقةً مثل ذلك، ثمَّ يكون مضغةً مثل ذلك**» كالجملةِ المعترضِة بينَ المعطوفِ والمعطوفِ عليه، وهي مِن تمامِ الكلامِ

الأوَّل: «**إنَّ أحدكم يُجمَع خَلْقُه في بطنِ أمِّه أربعينَ يومًا . .**»، فكأنَّها شارِحة ومفصِّلةٌ له.

فليس المُراد -إذن- أنَّ جُمْلَتي العَلَقة والمُضغة تلحقانِ الجملةَ الأولىٰ في الزَّمن، ولا أنَّهما من باب عطفِ المُغايرةِ ولا تمييزًا بين المَراحل، بل هذا النَّسق في الخِطاب مَحمَله علىٰ أنَّه مِن ترتيبِ الأخبار، لا مِن ترتيبِ المُخبَر به في نفسِه، «وذلك جائز مَوجودٌ في القرآنِ والحديث الصَّحيح وغيره مِن لغةِ العَرب»[1].

بيانُ ذلك: أنَّ حرف العطفِ (ثمَّ) وإن كان يأتي في الأصلِ لتَرتيب الأخبارِ مع التَّراخي، فإنَّه يُستعمل في كلامِ العرب لغيرِ معنىٰ التَّرتيب أيضًا إن أفهَمَت قرينةٌ ذلك.

شاهد هذا التَّخريجِ مِن أفصحِ الكلامِ:

قولُ ربِّنا تبارك وتعالىٰ: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٨ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ [السجدة: ٧-٩]، «فالمُراد هنا بالإنسانِ: آدم ﷺ، ومَعلومٌ أنَّ تسويتَه، ونفْخَ الرُّوح فيه، كان قبل جعلِ نسلِه مِن سُلالةٍ من ماءٍ مَهين، لكنْ لمَّا كان المقصود ذكرَه قدرةَ الله ﷻ في مبدأِ خلقِ آدم وخلقِ نسلِه، عَطَف ذِكرَ أحدهِما علىٰ الآخر، وأخَّرَ ذِكرَ تسويةِ آدمَ ونفْخَ الرُّوح فيه، وإن كان ذلك مُتوسِّطًا بين خلقِ آدم مِن طينٍ، وبين خلقِ نسلِه»[2].

فهذا المِثال القرآنيُّ في صَرفِ حروفِ (**ثمَّ**) عن ظاهِرها، هو عينُ المُراد من أسلوبِ التَّعبيرِ في حديث ابن مسعود! وهو المُتعيِّن في تفسيرِه، وذلك لكي:

يَتوافقَ مع حديثِ حذيفة الصَّريحِ في الدَّلالة علىٰ اجتماع الأطوار الثَّلاثة في الأربعين الأولىٰ؛ **هذا مِن جِهة**.

---

(١) انظر «شرح النَّووي علىٰ مسلم» (١٦/ ١٩١)، و«فتح الباري» لابن حجر (١١/ ٤٨٥).

(٢) «جامع العلوم والحكم» (١/ ١٦٧).

وليتطابقَ بعدُ مع يَقينيَّاتِ علمِ الأجِنَّة في ذلك، والَّتي تؤكِّد بآلاتِ الرَّصد والمشاهدةِ علىٰ انتقالِ الجنين بين تلك الأطوارِ الثَّلاثةِ في أربعينِه الأولىٰ نفسِها، واكتمالِ صورةِ الإنسان بُعيد ذلك مباشرةً؛ **هذا مِن جِهة أخرىٰ.**

ومن جِهة ثالثة: فإنَّ في نفسِ حديث ابنِ مسعود في جملتِه الأولىٰ: «**يُجمَع خلقُه في بطنِ أمِّه أربعينَ يومًا**» دلالةً مُحكَمةً علىٰ أنَّ الجَنين تجتَمِع خِلقتَه لتكون علىٰ هيئةِ الإنسان ما يناهز الأربعينَ ليلةً.

فإن قيل: فقد ذكرتَ بأنَّ (ثُمَّ) قد تأتي في اللُّغة لغيرِ معنىٰ التَّراخي الزَّمني إن أفهَمَت قرينةٌ ذلك، فما المعنىٰ الَّذي أفادته (ثمَّ) في حديث ابن مسعود في لفظ البخاريِّ؟

قلنا: فائدة (ثمَّ) هو بيانُ ما بين تلك الأطوارِ الخَلقيَّةِ مِنَ التَّفاوت، وفضلِ كلِّ طَورٍ علىٰ سابِقه، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: ١٧](١).

فإن قيل: فقد جاءت بعض رواياتِ حديث ابن مسعودٍ ﷺ مُصرِّحةً بأنَّ مرحلةَ الأربعين الأولىٰ خاصَّةٌ بالنُّطفةِ فقط، وأنَّ العَلقة والمُضغَة تستغرق كلٌّ واحدةٍ منهما بعدها أربعينَ يومًا علىٰ حِدة، نُقلت إلينا هذه بأسانيد صحيحة!

فجوابُ ذلك: أنَّ هذه الرِّواية شاذَّة مردودة! والدَّليل علىٰ ذلك:

أنَّ حديث ابن مسعود ﷺ أشهرُ طُرقِه ما جاء عن الأعمش عن زيد بن وَهب عنه، وعن الأعمش رواه خلائق مِن النَّاس، حتَّىٰ قال ابن حجر: «كنتُ خرَّجته في جزءٍ مِن طرقٍ نحو الأربعين نفسًا عن الأعمش، فغابَ عنِّي الآن، ولو أمعَنتُ التَّتبُّعَ لزادوا علىٰ ذلك»(٢).

أغلب هذه الطُّرقِ جاءت بنحوِ لفظِ «الصَّحيحين»: «.. **يُجمَع خلقُه في بطنِ أمِّه أربعينَ يومًا**»، أي مِن غير ذكرِ لفظ (النُّطفة) في آخر الجملة الأولىٰ.

---

(١) انظر قريبًا من هذا التَّقرير في «الكشَّاف» للزَّمخشري (١/١٢٣).

(٢) «فتح الباري» (١١/٤٧٩).

لكن بخلاف هذه الأغلبيَّة، جاءت بعض الطُّرق عن الأعمشِ علىٰ وجهٍ يُصَرَّح فيها بكونِ الأربعين الأولىٰ خاصَّة بالنُّطفة، وأنَّ لكلٍّ مِن طَورِ العَلَقة والمُضغةِ أربَعينَه الخاصَّ.

ولو نظرنا إلىٰ بعضِ هذه الطُّرق النَّظر الإسناديَّ المُجرَّد، لحكمنا عليها بالصِّحة ظاهِرًا، لثِقة بعضِ رُواتها عن الأعمش، لكنَّ السَّلامة مِن العِلل شرط في حقيقةِ النِّسبة.

فمِن أصرحِ أمثلة تلك الطُّرقِ المخالفةِ:

روايةُ جرير بن حازم، عن الأعمش، ولفظُها: «تكون النُّطفة في الرَّحِم أربعينَ ليلةً نُطفةً، وأربعين ليلةً علقةً، وأربعين ليلةً مُضغةً، ثمَّ يَبعث إليها مَلَكًا . .» الحديث[1].

وجرير بن حازم -وإن كان ثِقةً عند أهل هذا الشَّأن- لكنَّه تَفرَّد هنا بهذا اللَّفظ، حيث رواه بالمعنىٰ الَّذي فهِمه فأخطأ، وقد عُهِد عليه مثلُ هذا الخطأ مع قوَّةِ حفظِه، حتَّىٰ قال ابن حبَّان: «كان يُخطئ، لأنَّ أكثرَ ما كان يُحدِّث مِن حفظِه»[2].

ولذا نجزِمُ بخطئِه في روايتِه هذه، وأنَّه قد شَذَّ فيها عن اللَّفظ الصَّحيح، لِما تَيقَّنَّاه مِن جِهة الطِّب علىٰ وجه الخصوصِ.

كما أنَّنا نجزِم بخطإِ روايةِ:

حفصِ بن عمر الحوضي، وسليمانِ بن حرب، ووهبِ بن جرير، ثلاثتُهم عن شعبة بن الحجَّاج، عن الأعمش، حيث زادوا لفظَ (نطفة) في الجملة الأولىٰ للحديث، علىٰ هذا النَّحو: «**إنَّ خلقَ أحدِكم يُجمَع في بطنِ أمِّه نطفةً أربعينَ ليلةً وأربعين يومًا، ثمَّ يكون علقةً مثل ذلك، ثمَّ يكون مُضغةً مثل ذلك. .**» الحديث[3].

---

(١) أخرجه عبد الله بن وهب في «القدر» (ص/١٥١)، ومن طريقه الطَّحاوي في «مشكل الآثار» (٩/٤٨٥).

(٢) «الثقات» (٦/١٤٥).

(٣) أخرجه أبو عوانة في «مستخرجه» (٢٠/١٩١، رقم: ١١٥٦١)، والشَّاشي في «مسنده» (٢/١٤٢، رقم: ٦٨٢) من طريق وهب بن جرير.

وأخرجه الحربي في «غريب الحديث» (٣/١٢١٦) من طريق الحوضي وسليمان بن حرب.

فزيادة لفظِ (نطفة) في الجملةِ الأولىٰ تجعلُ الكلامَ صريحًا في أنَّ الأربعين الأولىٰ مُدَّةٌ خاصَّةٌ بالنُّطفة، والواقع أنَّها مُدَّة لجميع الأطوار الثَّلاثة كما قرَّرناه، والَّذي يَدلُّك علىٰ خطأِ هذه الزِّيادة، فضلًا عمَّا ذكرنا: مخالفةُ جماعةٍ مِن الثِّقاتِ مِن أصحاب شُعبة لأولئك الثَّلاثة عنه، حيث رَووها علىٰ اللَّفظ الصَّحيح بدون تلك الزِّيادة[1].

ثمَّ نجزم أيضًا بخطأِ روايةِ:

سَلمة بن كُهيل، حيث رواه عنه فِطر بن خليفة، عن زيد بن وهب، يرفعه عن ابن مسعودٍ بلفظ: «يُجمَع خلقُ أحدِكم في بطنِ أمِّه أربعين يومًا، ثمَّ يكون عَلقةً أربعين يومًا، ثمَّ يكون مُضغةً أربعين يومًا ..» الحديث[2].

وفِطرٌ وتلميذه سَلَمة -وإن كانا ثِقَتين في الجملة- غير أنِّي مَغلوبٌ علىٰ ظنٍّ أنَّ الخطأَ في هذه الرِّواية مِن قِبَل فِطرٍ، لا مِن سَلمة بن كهيل شيخِه، فإنَّ مِن الأئِمَّة مَن كان يستضعِفُ فِطرًا، كالدَّارقطني[3]، وابنُ عديٍّ[4]، علىٰ خلافِ سَلَمة، فإنَّه كلمة إجماع!

ومصداقُ هذا الظنِّ ما قاله ابن مهدي فيه: «أربعةٌ في الكوفة لا يُختلف في حديثِهم، فمَن اختلَفَ عليهم فهو يُخطئ، ليس هُم، فذَكَر منهم: سَلَمة بن كهيل»[5].

---

(١) منهم: آدم بن أبي إياس، كما في «صحيح البخاري» (ك: التوحيد، باب قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾، رقم: ٧٤٥٤).
وأبو داود الطَّيالسي كما في «مسنده» (١/ ٢٣٨، رقم: ٢٩٦).
وهشام بن عبد الملك، وشعيب بن محرز، كما في «صحيح ابن حبان» (١٤/ ٤٧، رقم: ٦١٧٤).

(٢) أخرجه الفريابي في «القدر» (رقم: ١٢٧)، وبنحوه أخرجه الشَّاشي في «المسند» (٢/ ١٤٢، رقم: ٦٨٣).

(٣) كما في «سؤالات الحاكم له» (ص/ ٢٦٤)، ولم يُوثِّقه الدَّارقطني كما زعمه مُخرِّجو «مسند أحمد» (٧/ ٤٩).

(٤) «الكامل في الضعفاء» (٨/ ٦٠٤).

(٥) «تهذيب الكمال» (١١/ ٣١٧).

علىٰ أنَّ فِطرًا نفسَه قد رواه عنه الحسين بن محمَّد المرُّوذي -وهو ثقةٌ- باللَّفظ الصَّحيح الموافقِ لِما في «الصَّحيحين»، علىٰ النَّحو التَّالي: **«يُجمع خَلقُ أحدِكم في بطن أمِّه أربعينَ ليلة، ثمَّ يكون علقَةً مثل ذلك، ثمَّ يكون مضغةً مثل ذلك . .»**[١].

وإن كان غيره مِن الثِّقات يَروُونه عن فطرٍ باللَّفظِ الخطأِ كما قد أشرنا إليه آنفًا، فإمَّا: أن يكون الحسين قد غلِط فيه علىٰ شيخِه فطر، أو أنَّه كان يَتَثبَّت أحيانًا في هذه الرِّواية عن سَلمة بن كهيل، فيَروِيها علىٰ وجهِها الصَّحيح أحيانًا، ظانًّا أنَّ كِلا اللَّفظين يُؤَدِّيان نفسَ المعنىٰ.

وحاصل القول: أنَّ زيادة لفظ النُّطفة في هذه الرِّوايات شاذٌّ لا تصحُّ، وقد بانَ لك مَنشأ ذلك في ما تكلَّمتُ عليه مِن أسانيد، وأنَّه مِن تصرُّف الرُّواة برواياتِهم للمعنىٰ الَّذي فهِموه[٢].

ولو رُحنا نستقصي باقي الأسانيد الضَّعيفةِ لهذا الحديث[٣]، بمتونِها المخالفةِ للَّفظِ الصَّحيح، مَرفوعِها ومَوقوفِها: لطالَ بنا المقام جدًّا لكثرتها.

وبعدُ؛

فإنَّه لا يشوِّشُ علىٰ هذا التَّقريرِ السَّابق في تحديدِ المُراد من حديث ابن مسعود نقلُ عِياضٍ لاتِّفاقِ العلماء علىٰ أنَّ الرُّوح تُنفخ في الجنينِ بعد أربعة أشهرٍ[٤]، وأخذِ بعضهم مِن ذلك أنَّ حديث ابن مسعود يدلُّ علىٰ أنَّ الجنين يَتَقلَّب في مائةٍ وعشرين يومًا في ثلاثةِ أطوارٍ، كلُّ طورٍ منها في أربعين، لأنَّه حين تكمِلَة

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٧/٤٨، رقم: ٣٩٣٢).

(٢) لكنْ عَجَبي مِن ابن تيميَّة، علىٰ كثرةِ محفوظِه للمتون ودِقَّتِه فيها، كيف نسبَ في «الفتاوىٰ» (٤/٢٣٨) إلىٰ «الصَّحيحين» لفظَ (النُّطفة) في الجملة الأولىٰ من حديث ابن مسعودٍ! وقد سلَّمهما الله بفضلِه مِن هذا الغَلط!

فلعلَّه سبقُ قلمٍ منه، لِما استقرَّ في فهمِه من صِحَّة معناها، وقد بانَ لك خلاف ذلك، وجلَّ مَن لا يسهو.

(٣) إذْ لم ينفرِدْ به زيد عن ابن مسعود، كما قال ابن حجر في «فتح الباري» (١١/٤٧٨).

(٤) نقله في «إكمال المعلم» (٨/١٢٣).

صورتِه يُنفخ فيه الرُّوح، وقد علِمنا أنَّها تُنفخ بعد أربعة أشهر، وهي مائة وعشرون يومًا[١].

فإنَّنا نقول: إنَّ قولنا بدلالةِ حديث ابن مسعود علىٰ اجتماعِ خلقِ الجنين واكتمالِ أطوارِه الثَّلاثة عقيب الأربعين الأولىٰ، لا يعارض اعتقادَنا بأنَّ الرُّوح تُنفخ بعد أربعة أشهر، فقضيَّة ما أثبتناه في معنىٰ الحديث مِن وقتِ التَّخليق والكتابةِ شيء، وقضيَّة وقت نفخ الرُّوح شيء آخر.

فلسنا مِمَّن يقول أصلًا بأنَّ النَّفخ يعقبُ اكتمالَ طورِ المُضغةِ والتَّخليقِ علىٰ الفَور[٢]، ولا في حديث ابن مسعود ما يدلُّ علىٰ تعيين وقت النَّفخِ بالتَّحديد حتَّىٰ نُعارض بما اتَّفقِ عليه العلماء مِن توقيت النَّفخ، فإنَّ فيه بعد ذكرِ اكتمال طورِ المضغة: «..**ثمَّ يُنفخ فيه الرُّوح**»، وقد مَرَّ أنَّ حرفَ العطف (ثمَّ) أصلُه أن يفيدَ التَّراخي، وأنَّه لا يُحاد عن هذا إلَّا بقرينة تفُهم خلافه، ولا وجود لها هنا، بل القَرائن تبقيه علىٰ أصلِه في عدم الفوريَّة[٣].

---

(١) انظر «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٦/ ١٩١)، و«فتح الباري» لابن حجر (١١/ ٤٨٣).

(٢) وإنَّا علىٰ غير وفاقٍ أيضًا مع مَن يقول بأنَّ نفخَ الرُّوح يكون بعد تمامِ صورة الجنين أصلًا كما أفهمه النَّووي في «شرحه علىٰ مسلم» (١٦/ ١٩١)، فليس علىٰ ما هذا القول دلالة مِن جِهة النَّقل ولا جِهة الطِّب.

والَّذي أميل إليه في وجهِ الحكمةِ مِن توقيت النَّفخ بعد المائة والعشرين: أنَّه لأمرٍ آخر غير ما ذهب إليه النَّووي، فالظنُّ أنَّه مُتعلِّق باكتمالِ القدرة لا الصُّورة، أي باكتمال قدرةِ الجَنين علىٰ الحركة والاستجابةِ للمُؤثِّرات، بحيث يكون جهازه العصبيُّ الآمِر مُتَّصلًا بقلبه وجميع جوارِحه بشكل متكامل، قابلًا لتنفيذِ مُراداتِه فيها. والله تعالىٰ أعلم. انظر قرينةَ هذا الرَّأي مِن جهة الطب في الكلام حولَ النُّمو العَصبي للجَنين في كتاب «القرآن وعلم النفس» لـ د. محمد عثمان نجاتي (ص/ ٢٥٦).

(٣) وما ورد في «صحيح مسلم» (رقم: ٢٦٤٣) ممَّا ظاهره ذِكر الكتابة بعد نفخ الرُّوح، في قوله: «.. **ثمَّ يُرسل الملك فينفخ فيه الرُّوح، ويُؤمر بأربع كلمات** ..»، فلا يُشكل علىٰ قرَّرنا أعلاه، «لأنَّه قال: ويُؤمر، والواو لا تُعطىٰ رُتبة»، كذا قال في «إكمال المعلم» (٨/ ١٢٧)، فيكون المُراد مجرَّد ترتيب الأخبار فقط، لا ترتيب ما أُخبر به.

هذا إن سَلِمت هذه الرِّواية من تصرُّف بعض رواتها بالمعنىٰ كما قال ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (١/ ١٦٢-١٦٣)، وإلَّا فجماعة الثِّقات الرُّواة لهذا الحديث علىٰ غير هذا التَّرتيب.

هذا؛ وأجودُ مَن وقفتُ له مِن علماءِنا الأقدمين يقرِّر هذا التَّوفيق بين حدِيثي ابن مسعود وحذيفة بن أسيد مع المُشاهد من أشكال الأجنَّة عند سقوطِها: كمال الدِّين ابن الزَّمْلَكانيِّ (ت٧٢٧هـ)؛ فلَكَم سُعدت بتحريرِه لهذه المسألة بأقنعِ عبارةٍ، بعد أن أعياني العثور في كلامِ الشُّراحِ علىٰ مثلِه، بعد أن تَتابعت جمهرُتهم علىٰ فهمِ حديثِ ابن مسعودٍ علىٰ غير ما بيَّنته آنفًا، علىٰ قدرِ معارفِ زمانِهم، آجرَهم الله وأحسنَ لهم الثَّواب.

يقول ابنُ الزَّملكانيِّ:

«أمَّا حديث البخاريِّ -يعني حديثَ ابن مسعود: «إنَّ أحدَكم يُجمع خلقُه في بطن أمِّه»- فيدلُّ علىٰ ذلك، إذْ معنىٰ **«يُجمَع في بطن أمِّه»** أي: يُحكَم ويُتقن، ومنه: رَجل جَميع، أي: مُجتمع الخلق، فهما مُتساويان في مُسمَّىٰ الإتقانِ والإحكامِ، لا في خصوصِه.

ثمَّ إنَّه يكون مُضغةً في حِصَّتِها مِن الأربعين، مُحكمةَ الخلقِ مثلما أنَّ صورة الإنسان مُحكمةٌ بعد الأربعين يومًا، فنصَبَ **«مثلَ ذلك»** علىٰ المصدر، لا علىٰ الظَّرف! ونظيرُه في الكلامِ قولُك: إنَّ الإنسان يَتَغيَّر في الدُّنيا مُدَّة عمرِه، ثمَّ نشرحُ تغيُّرَه، فنقول: ثمَّ إنَّه يكون رَضيعًا، ثمَّ فطيمًا، ثمَّ يافعًا، ثمَّ شابًّا، ثمَّ كهلًا، ثمَّ شيخًا، ثمَّ هرِمًا، ثمَّ يتوفَّاه الله بعد ذلك . . .، وذلك مِن باب ترتيبِ الأخبار عن أطوارِه الَّتي ينتقل إليها مُدَّةَ بقائِه في الدُّنيا.

ومن المَعلوم مِن قواعدِ اللُّغة العربيَّة، أنَّ (ثُمَّ) تفيدُ التَّرتيب والتَّراخي بين الخَبر قبلها وبين الخبر بعدها، إلَّا إذا جاءت قَرينةٌ تدُلُّ علىٰ أنَّها لا تفيد ذلك، مثل قوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝١٥٣ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الأنعام: ١٥٣-١٥٤]، ومِن المعلوم أنَّ وصيَّة الله لنا في القرآن جاءت بعد كتابِ موسىٰ ﵇، فـ (ثمَّ) لا تفيد ترتيب المُخبَر عنه في الآية.

وعلىٰ هذا يكون حديث ابن مسعود ﵁: **«إنَّ أحدَكم يُجمع خلقُه في بطنِ أمِّه أربعين يومًا، ثمَّ يكون في ذلك»** أي: في ذلك العَدد مِن الأيَّام **«عَلقةً»**: مُجتمعةً في خلقِها **«مثلَ ذلك»**: أي مِثلما اجتمعَ خلقكُم في الأربعين، **«ثمَّ يكون**

في ذلك»: أي في نفسِ الأربعين يومًا «**مُضغةً**»: مُجتمعةً مكتملةَ الخلقِ المُقدَّر لها «**مثلَ ذلك**»: أي مِثلما اجتمعَ خلقكُم في الأربعين يومًا»[1].

الجميل في الأمر، أنَّ تجدَ قِلَّةَ العلماءِ الَّذين ذهبوا إلىٰ ما قرَّرناه مِن تأويلِ أحاديث هذا الباب من جعلِ حديثِ حذيفة قاضيًا علىٰ حديث ابن مسعود: قد استَنَدوا في هذا المَنزعِ الفقهيِّ إلىٰ أقوالِ علماء الطِّب في عصرِهم! **وهذا مِن بَديع التَّوفيقِ مِنهم بين النَّقليَّاتِ في الشَّرع، والكَشفيَّاتِ في باقي العلوم الصَّحيحة.**

لكن لمَّا لم يكُن كلام بعضِ الأطبَّاءِ وَقتئذٍ غيرَ مُثبتٍ علىٰ سبيل الجزم كما هو الحال اليوم، عمِل أكثر العلماءِ علىٰ تأويلِ هذه الحقيقة لظنِّيَتِها[2].

فأنت ترىٰ مثل ابن حجرٍ في تنوُّع معارفِه، يَنقُل عن أحدِ أولاءِ القِلَّة تقريرَه لهذا النَّمط في توجيهِ النُّصوص، فيقول: «مَالَ بعضُ الشُّراح المتأخرُّون إلىٰ الأخذِ بما دَلَّ عليه حديث حذيفة بن أسيد ﷺ مِن أنَّ التَّصويرَ والتَّخليقَ يقع في أواخرِ[3] الأربعين الثَّانية حقيقةً، قال: وليسَ في حديثِ ابن مسعود ما يدفعُه.

واستندَ إلىٰ قول بعضِ الأطبَّاء أنَّ المَنِيَّ إذا حصَل في الرَّحم، حصَل له زبديَّة ورغوة في ستَّة أيَّام أو سبعة، مِن غير استمدادٍ من الرَّحم، ثمَّ يستمد مِن الرَّحم، ويَبتدئ فيه الخطوطُ بعد ثلاثةِ أيَّام أو نحوها، ثمَّ في الخامسِ عشر ينفذُ الدَّم إلىٰ الجميع فيصير عَلقةً، ثمَّ تتميَّز الأعضاء، وتَمْتَدُّ رطوبةُ النُّخاع، وينفصل الرَّأس عن المنكِبين، والأطرافُ عن الأصابع، تَمييزًا يَظهر في بعضٍ ويخفىٰ في بعضٍ، وينتهي ذلك إلىٰ ثلاثين يومًا في الأقلِّ، وخمسةٍ وأربعين في الأكثر..

قال: فيكون قولُه (**فيكتُبُ**) معطوفًا علىٰ قوله (**يُجمع**)..»[4]، ثمَّ استرسلَ هذا المَنقول عنه في توجيهِ حديثِ ابن مسعود بما يقرُب مِن كلامِنا عليه.

---

(١) «البرهان، الكاشف لإعجاز القرآن» لابن الزَّملكاني (ص/ ٢٧٥).

(٢) انظر «أثر العلم التَّجريبي في كشف نقد الحديث النَّبوي» لـ د. جميل فريد (ص/ ٢٢٠ حاشية).

(٣) كذا في المطبوع، والأصحُ أن يُقال: «أوائل»، لِما قرَّرناه في الجمع بين الحديثين، وهو الموافق لما سيأتي من آخر هذا النَّقل.

(٤) «فتح الباري» (١١/ ٤٨٥).

العجيب أنَّ ابنَ حجرٍ لم يَستسِغ مثلَ هذا النَّظر، فعَلَّق علىٰ مُجملِ هذا النَّقلِ مُضَعِّفًا له بقولِه: «.. كذا قال، والحَملُ علىٰ ظاهرِ الأخبارِ أوْلىٰ، وغالبُ ما نُقل عن هؤلاء دَعاوىٰ لا دَلالة عليها»[1]!

وأقول للحافظ: فقد ظهرَ الآن أنَّ الدَّلالاتَ كلَّها عليها! بل مَن خالَف هذه الدَّعاوىٰ الَّتي نقلتَها كان هو المناقضَ لحقائِق الطِّبِ الحديث، المخالِف مع ذلك للنَّظَرِ الأصوليِّ الرَّجيح.

وبعد كلِّ هذه التَّقريراتِ والنَّقداتِ، يُمكِننا القولُ: أنَّ حديثَ ابن مسعود ﷺ غير مخالفٍ لحديث حذيفة بن أسيد ﷺ، بل مُؤالِفٌ له ومُؤانس، ولا هو مُناقضٌ لحقائقِ الطِّب الجَنيني الحديث، بل سائرٌ في ركبِ إعجازِه ومُجانِس.

فأرجو أنِّي أوضحتُ هذا إيضاحًا ينشرح لَهُ صدر الفاهم الآهل، والله سبحانه المَحمود حقًّا، وله المِنَّة في كشفِ ذلك وحده.

(١) «فتح الباري» (١١/ ٤٨٥).

المَبحث الأول

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحدِيثِ: «لولا بنو إسرائيل لم يخنِز اللَّحم»

المَطلب الأوَّل
سَوق حديثِ: «لولا بنو إسرائيل لم يخنِز اللَّحم»

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لولا بنو إسرائيل لم يخنِز[1] اللَّحم ..»** متَّفق عليه[2].

(١) خنِز: بكسر النُّون وفتحها: تغيَّر ريحُه وأنتن، انظر «النهاية» لابن الأثير (٢/ ٨٣)

(٢) أخرجه البخاري في (ك: أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالىٰ: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾، رقم: ٣٣٩٩)، ومسلم في (ك: الرضاع، باب: لولا حواء لم تخن أنثىٰ زوجها الدهر، رقم: ١٤٧٠).

المَطلب الثَّاني
سَوْق المعارضاتِ الفكريَّة المعاصرةِ
لحديث: «لولا بنو إسرائيل لم يخنِز اللَّحم»

تَوارد الطَّاعنون في هذا الحديث علىٰ استصحابِ مُعطًى علميٍّ مُشاهد في مُراغمَتِهم لهذا الخَبر، مَفادُه: **أنَّ إنتانَ اللَّحم سببُه ماديٌّ بَحْتٌ قديم، أبانَ عن حقيقتِه العلمُ التَّجريبيُّ الحديث، فاللَّحم لابدَّ أن يفسُد، وهو كذلك منذ أن وُجد اللَّحم، وهذا ممَّا تدركه العقولُ بداهةً، فأيُّ علاقةٍ لهذه السُّنة الجارية علىٰ اللُّحومِ ببني إسرائيل؟!**

وفي تقرير هذه المعارضة، يقول (عبد الحكيم الفيتوري)[1]:

«.. إنَّ فسادَ اللَّحم وعفانتَه لا علاقة له بدينٍ ولا بجهةٍ ولا بلونٍ، وإنَّما تخضع لعوامل قرَّرَها العلم الحديث، مِن بكتيريا وفيروسات، وغير ذلك ممَّا هو مُقرَّر عند علماء العلومِ الحديثة، ولَعلَّ شطرَ هذه الرِّواية مُنتَج مِن مُنتجاتِ العُنصريَّة الدينيَّة والمِليَّة، لأنَّ رائحةَ التَّدافع المِليِّ بين المسلمين وغيرهم خاصَّةً اليهود، واضحةٌ وجليَّة فيه»[2].

---

(١) **عبد الحكيم الفيتوري**: باحث ليبيٌّ مقيم ببريطانيا، حاصل علىٰ دكتوراه في الفكر الإسلاميِّ، ومدير مركز مقاصد للدِّراسات الإنسانيَّة بمدينة (مانشِستر)، وهي مؤسَّسة تعرِّف نفسَها علىٰ موقِعها الرَّسمي الإلكترونيِّ بأنَّها يساريَّة علمانيَّة!

(٢) مجلة «الحوار المتمدِّن» المقالة الثانية، العدد: ٢٦١٢، المنشور بتاريخ ١٠/ ٤/ ٢٠٠٩م.

وزاد (محمَّد عمراني حنشي)[1] علىٰ ما سبق بأن قال:

«مِن المَعلوم لنا في عصرِنا الحاضر، وبحسب ما تَكشَّف لنا مِن علم، أنَّ الخلايا الحيوانيَّة والنَّباتيَّة مُبرمَجة خِلقةً وفي الأَزَل -قدَرًا مَقدورًا لا رادَّ له- لتَفسَّخ وتتَحلَّل عند مَوتِ الجسد، إذْ بمجرَّد أن يُفارق جَسدٌ حَيوانيٌّ الحياةَ، فإنَّ الجهازَ العَصبيَّ يَتوقَّف عن إرسالِ إشاراتِه وتعليماتِه إلىٰ باقي الجسد، فيكون هذا إيذانًا بأنَّ العَدَّ التَّنازليَّ لعمليَّة الهدم قد بَدأ.. وبموازاةٍ مع هذه العَمليَّة القهريَّة الذَّاتية خِلقةً وجِبلَّةً، فإنَّ الإنزيمات الخلويَّة والخمائر.. تَشرع بدورِها في تذْويبِ الخلايا ..، فتجعلها تنفجِر في النِّهاية لتُلقيَ كلَّ ما بداخلها مِن سوائلَ..»[2].

(١) محمَّد عمراني حنشي: كاتبٌ مغربي متخصص في الفيزياء، حاصل علىٰ الدكتوراه في الأرصاد الجويَّة من أمريكا في سبعينات القرن الميلادي الماضي، تَعَنَّىٰ الكتابة في علم الحديث، فأتىٰ فيه بالعجائب، من ذلك أن اشترط راويين ثِقتين في كل طبقة ليصحَّ الحديث، وأظهر جرأةً في مخالفةِ جمهورِ الأئمَّة منهجَهم في تصحيح الرِّوايات وتضعيفها، وأبدله بما أسماه «المعيار» الَّذي ضمَّنه كتابه «الهندسة الحديثيَّة»! فحاكم كلام الأئمَّة إليه، ترىٰ مثاله في مقالته «محاكمة الإمامين مالك ومسلم إلىٰ المعيار»، وأنكر كثيرًا من الصِّحاح والمتواتر، كأحاديث المهدي، ونزول الرَّب في الثُّلث الأخير، وغيرها.

(٢) في مقالٍ له بموقعه الإلكترونيِّ «الحوار المُحضَّر» بعنوان: «روائز علم الدِّراية تردُّ خبر خنز اللَّحم والخيانة المزعومة لحوَّاء»، منشور بتاريخ الخميس ٨ ديسمبر ٢٠٠٥م.

المَطلب الثَّالث
دفع دعاوي المعارضات الفكريَّةِ المعاصرةِ
عن حديث: «لولا بنو إسرائيل لم يخنز اللَّحم»

هذا الحديث أحدُ الأخبار النَّبويَّة الصَّحيحة الَّتي عجِلَ في رفضِها بعضُ المُحْدَثين، فجعلوا الطَّعنَ فيه باستنكارِ معنىٰ متنِه سبيلًا لتهشيمِ المنهجِ النَّقدي عند المحدِّثين، حيث تضمَّن بزعمهم خَبرًا يكذِّبه العقل والقرآن أوضحَ تكذيب، إذْ اللَّحم لا بدَّ له أن يَفْسُدَ ويتَحلَّل، هذا ممَّا تدركه العقولُ والحوَّاس بداهةً، وإلَّا كانت قد امتلأت الأرض بجِيَف الحيواناتِ، فأحالوا بذا أن يصدر مثلُ هذا الحديث عن الصَّادق المَصدوقِ ﷺ.

نعم؛ لا نَستريبُ في أنَّ هذا الخبر لو كان بالمعنىٰ الَّذي فهمه المعترضونَ، لكان خبرًا غلطًا ظاهرَ البطلان، وما اختلف عليه عاقلان؛ لكن نُكتة الكلام الَّتي تغافل عنها العَجَلة: أنَّ أذكياء الدُّنيا في وقتِهم من علماء المسلمين قد صحَّحوا الحديثَ وقبلوه، ولم يرَوا فيه ما يُستنكر! فهل يُعقل أن يكون كلُّ أولائك المُحدِّثين والفقهاء -وعلىٰ رأسِهم الشَّيخان- قد صَحَّحوا هذا الحديث، مع ظهور بطلانِه لبدائه العقول كما يَدَّعيه المُبطلون؟!

هل بلَغَ السُّخف بعقولِ أئمَّةِ السُّنة هذا المبلغَ الَّذي لا يدركون به ما يَروُونه، ثمَّ هم يتَّفقون عليه جميعُهم مِن عهد الرِّوايةِ إلىٰ الآن؟!

حاشاهم؛ فهم سادات العُقلاء، وما كان لراوي الخبرِ أبي هريرة ﷺ أن يُشهِدَ العقلاءَ علىٰ كذبِه أو غفلتِه -وحاشاه مِنهما- بأن يُخبرَ النَّاس بحديثٍ لا يَتردَّد عقلاءهم في تكذيبِه!

والخبر مَرويٌّ عنه في صحيفةِ همَّام بن منبِّه التَّابعي الجليل، الَّذي دَوَّن ما سمعه عن أبي هريرة ﷺ في صحيفتِه المُلقَّبةِ بـ «الصَّحيفة الصَّحيحة»، لشِدَّة إتقانِها عند العلماء، فهذه الكتابةُ عنه تُبعد أيَّ احتمالٍ لوقوعِ الغلطِ بالنِّسيان، وتُخرس دعوىٰ مَن يُشكِّك في الرِّوايات بعدمِ تدوينِها.

ثمَّ هو قد رواه مع همَّام غيرُ واحدٍ مِن جِلَّة التَّابعين الثِّقات[1]، مِمَّا يُحيل عن مَجموعِهم مَظِنَّة الخطأ بالمرَّة[2].

---

(١) **كعطاء بن يسار (ت٩٤هـ)**: عند ابن طهمان في «مشيخته» (رقم:٢٢) بإسناد صحيح، **ومحمد بن سيرين (ت١١٠هـ)**: عند الحاكم في «مستدركه» (٤/ ١٧٥، رقم: ٧٣٤١) وصحَّحه علىٰ شرط الشيخين، **وسليم بن جبير (ت١٣٢هـ)**: عند أحمد في «المسند» (رقم: ٨٥٧٥) ومسلم في «صحيحه» (رقم:٣٦٤١) بجملة خيانة حواء فقط، **وخلاس بن عمرو الهجري (تقبيل ١٠٠هـ)**: عند أحمد في «المسند» (رقم:٨٠١٩) وابن راهويه في «المسند» (رقم: ١١٥)، ولم يسمع من أبي هريرة، انظر «سؤالات الآجري لأبي داود» (رقم:٩٠٢)، و«التاريخ الكبير» للبخاري (٣/ ٢٢٧).

(٢) وإن تَعجبْ فعَجَبٌ قول (محمد عمراني حنشي) في تضعيفِه صحيفة همَّام هذه، وقد تابع العلماء علىٰ وصفِها بـ «الصَّحيحة»، حيث توسَّل بتضعيفِه لهذا الحديث ليُبطل سائر أحاديث الصَّحيفة، بدعوىٰ أنَّها كلَّها بنفس الإسناد!

يقول: «بمجرَّد وجود هذا الخبر الباطل ضمن صحيفة همَّام بن منبِّه، وهي واردةٌ بسندٍ واحدٍ: عبد الرزَّاق الصنعاني، عن معمر بن راشد، عن همَّام بن منبه، عن أبي هريرة: يجعلنا نضعِّف باقي (١٣٧) خبرًا الَّتي اشتملت عليها الصَّحيفة! اللَّهم إلَّا إن أتىٰ بعضها مِن طُرق صِحاح إلىٰ أبي هريرة من غير طريق همَّام بن منبِّه»، كذا قال في مقالٍ بموقعه الرَّسمي «الحوار المُحضَّر»، في ركنٍ منه أسماه «ضعيف الصَّحيحين»! عَنون له بـ: «روائز علم الدِّراية تردُّ خبر خنز اللَّحم والخيانة المزعومة لحوَّاء»، منشور بتاريخ ٨/ ١٢/ ٢٠٠٥م.

أقول: حتَّىٰ علىٰ تقدير أنَّ همَّامًا غلطَ في هذا الحديث عن أبي هريرة ﷺ، فبأيِّ قاعدةٍ حديثيَّة يلزمنا تضعيف باقي الأحاديث الَّتي رواها عن أبي هريرة بمجرَّد خطإٍ واحدٍ؟! اللَّهم إلَّا إن اعتقد الحنشي أنَّ همَّاما تقصَّد الكذب عن أبي هريرة في هذا الحديث! وهذا اعتقاد قبيحٌ في تابعي جليل، لم يُسبق إلىٰ جرحِه به أحدٌ من أئمَّة المسلمين.

وأقول بعيدًا عن لوازم العاطفة تُجاه الأعلامِ من أمَّتِنا، مع عِلمي بضرورتها الدِّينيَّة: إنَّ العقلَ يُوجِب الآن تنزيهَ هؤلاء عن مثلِ هذا الغَلطِ المُدَّعىٰ عليهم، هذا العقل نفسُه الَّذي يَتذرَّع به مَن يُورد تلك المعارضة العقليَّة علىٰ تصحيحِ المحدِّثين للحديث؛ إذْ لا يمكن «بمُقتضىٰ العقل» أن يكون المقصود بالحديثِ: أنَّ اللَّحم لم يَكُن يفسُد بتاتًا قبل موسىٰ ﷺ وقومه؛ كلَّا! «فكلُّ عاقلٍ يُدرك أنَّ الصُّخورَ وهي صخور تَتفتَّت، والحديد عل صلابتِه يَتجزَّأ ويَصدأ، والأجساد بلحمِها وعظمِها تَبلىٰ بعد الموت، مُحالٌ أن يخفىٰ بَدَهيٌّ مثل هذا علىٰ صحابيٍّ جليل، ولا علىٰ التَّابعين فمَن بعدهم، ولا علىٰ البخاريِّ ومسلم، ولا غيرهما ممَّن قَبِل الحديثَ وصحَّحه؛ مع كونِ متنه بهذا المعنىٰ الَّذي يكذِّبه النَّظر هذا التَّكذيب الظَّاهر»[١].

فسأُورد هنا أقوالَ أهلِ العلمِ في المُراد بالحديث، علىٰ ما يجعله مُوافقًا للعقل غير مُصادمٍ للبدهيَّات، مُنبِّهًا المُعترضين علىٰ سوءِ فهمِهم لعربيَّة هذا النَّص، أدَّاهم إليه عَجلةُ الطَّبع -أو حبُّ الظُّهور!- إلىٰ أن ينسبوا إلىٰ المُحدِّثين تصحيحَ ما لا يقبله عقلٌ حصيف؛ هذا هو البغي باسمِ العلم، وترك التعقُّل في الأحكامِ باسم العقل!

فمِمَّا قاله العلماء في تفسيرِ الحديث:

القول الأوَّل: أنَّه لولا عِلمُ الله تعالىٰ بما يَقع مِن بني آدم مِن المنع والشُّح، وبخاصَّة منهم بنو إسرائيل: لمَا جَعلَ اللَّحم يفسد، ولتنعَّمَ النَّاسُ به بلا فسادٍ، لكنَّه تعالىٰ لمَّا سبق في علمِه أنَّ الشُّح سيجعل الأغنياءَ يَدَّخرون اللُّحومَ، بُخلًا بها علىٰ الفقراء: ابتدَرَهم الله تعالىٰ بالمنعِ مِن ذلك بأن سَنَّ قانونَ الإنتانِ فيها مع الزَّمن[٢].

---

(١) من مقال لـ د. حاتم العوني في ردِّ الشُّبهة عن صحَّة هذا الحديث بموقع «مركز نماء» بتاريخ: ٢٣/٩/٢٠١٢م، بتصرف.

(٢) انظر «الفتح» لابن حجر (٦/ ٣٦٧).

وأصحاب هذا القول يَستأنسون في هذا بما رواه وهب بن منبِّه قال: وجدتُ في بعضِ الكتبِ عن الله تعالىٰ: «لولا أنِّي كتبتُ الفناءَ علىٰ الميِّت، لحبَسَه أهلُه في بيوتِهم، ولولا أنِّي كتبتُ الفسادَ علىٰ الطَّعام، لخزَّنَته الأغنياء عن الفقراء»[1].

ولستُ أنكِرُ ما في هذا التَّأويل مِن نوعِ تَكلُّفٍ! ويُغني عنه ما سيأتي ذكرُه من القولين الآخَرين:

القول الثَّاني: أنَّ الله تعالىٰ عندما أنزلَ علىٰ بني إسرائيل المَنَّ والسَّلوىٰ، وكان قد تكفَّلَ لهم بما يَكفيهم منهما، خافوا انقطاعَ ما هُم فيه مِن نَعيم، وأساءوا الظَّن بالمُنعِمِ عليهم! ففكَّروا في الادِّخار، وصاروا يكنِزون لحومَ السَّلوىٰ[2]، حتَّىٰ ابتلاهم الله تعالىٰ بفسادِها فسادًا سريعًا خارجًا عن المألوفِ والمُعتادِ عند غيرهم[3].

يقول البيضاويُّ: «قيل: لم يكن اللَّحم يخنز، حتَّىٰ مُنع بنو إسرائيل عن ادِّخاره، فلم ينتهوا عنه، فأسْرَعَ الخَنزُ إلىٰ ما ادَّخروا عقوبةً لهم»[4].

فعلىٰ هذا ليس المُراد من الحديث أنَّ اللَّحم لم يكن يفسُد ولا يتحلَّل قبل بني إسرائيل البتَّة، ولكن المعنىٰ: **أنَّ اللَّحم لم يكن يفسُد علىٰ النَّاس قبل بني إسرائيل فسادَه لهم خاصَّة، كما لم يكن يفسد علىٰ مَن قَدَّده وادَّخره مِن الأُمَم الَّتي لم تُنْهَ عن الادِّخار كما نُهيَت بنو إسرائيل.**

فتغيُّر اللَّحم علىٰ ذلك النَّحو الَّذي لم يألفوه مِن سُرعتِه وخبثِ رائحتِه، كان عقوبةً لهم، شَمَل أثرُها مَن بعدهم.

---

(١) رواه أبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٣٧).

(٢) السَّلوىٰ: اسم طائر سمين يشبه السُّمانَىٰ، واحدُه وجِماعه بلفظٍ واحد، انظر «جامع البيان» للطبري (١/ ٧٠٤).

(٣) انظر «إرشاد الساري» للقسطلاني (٥/ ٣٢٢).

(٤) «تحفة الأبرار» للبيضاوي (٢/ ٣٧٣)، ومثله نَقل الطَّيبيُّ في «شرح المشكاة» (٧/ ٢٣٢٦).

وفي تقرير هذا المعنىٰ، يقول ابن المَلِكِ الحَنفيُّ (ت٨٥٤هـ): «إنَّه تعالىٰ كان قد نهاهم في التِّيه -وقد أنزل عليهم المَنَّ والسَّلوىٰ- أن يأخذوا فوقَ كفايتَهم، فخالفوا حِرصًا منها، فتَغيَّرت رائحة اللَّحم بسببِه، فإنَّهم ادَّخروا السَّلوىٰ حتَّىٰ أنتنَ لحمُه؛ فخَنْزُ اللَّحم شيءٌ عوقبت به بنو إسرائيل لسوءِ صَنيعهم فيه، وهو الادِّخار النَّاشئ مِن عدم الثِّقة بالله»[1].

فالمُستفاد من الحديثِ في ما جَرىٰ لبني إسرائيل بالعقوبة علىٰ هذا المعنىٰ: أنَّ الفسادَ والإنتانَ أسرعَا إلىٰ اللُّحومِ إسراعًا لم يكن مَألوفًا عندهم قبلُ -كما سبق تقريره-، مع ما ينبعث عن ذلك مِن روائح نَتِنَةٍ وتَدويدٍ لم يَعهدوه.

فصَحَّ بهذا الاعتبار المَشروح أن يُقال عقلًا: **«لولا بنو إسرائيل لو يخنز اللَّحم»**[2].

فهذا المعنىٰ للحديثِ قَمِنٌ أن يكون مُراد النَّبي ﷺ -والله أعلم-، فالله تعالىٰ قادر علىٰ خلق أسباب ذلك في زمنٍ ما، فيُسرِّع بها عمليَّة التَّحلُّل الطَّبيعيَّة للُّحومِ، علىٰ وتيرةٍ لم تكن عليها قبل ذلك، وكذا علىٰ خَلْقِ جراثيم جديدةٍ تزيد مِن شدَّة الفسادِ ونشوءِ تعفُّناتٍ وخبثِ غازاتٍ في عمليَّة التَّحلُّل لم توجد قبل ذلك؛ لا مانع مِن هذا كلِّه مِن جِهة العقل، ولا العلمُ الحديث يُحيله، ولا الحِسُّ قادرٌ علىٰ نَفيِه، كونه أمرًا قد مَضىٰ ليس في حيِّز المُشاهدة.

مِثلُ هذا -من جِهة الوقوعِ- كأيِّ مرضٍ جديدٍ نَشأ في مكانٍ مُعيَّن في زمنٍ غابر قديمٍ، ثمَّ ما لبِث أن انتشَرَ في النَّاسِ علىٰ اختلافِ أمكنتهم وأزمانهم، حتَّىٰ اعتادَ النَّاس عليه، وتناسوا بعد قرونٍ مَنشأه الأوَّل وسَبَبه.

---

(١) «شرح المصابيح» لابن الملك (٧/٤).

(٢) نعم، في عبارات بعض الشُّرَّاح ما قد يُفهم منها أنَّ أصل فساد اللَّحم بدأ من ادِّخار بني إسرائيل له، كما تراه مثلًا في كلام النووي في «شرح صحيح مسلم» (٥٩/١٠)، وأبي العباس القرطبي في «المفهم» (٦٧/١٣)، والظَّاهر أنَّه تجوُّز في نقل عباراتِ مَن تقدَّمهم من الشُّراح وعدم تدقيق فيها، وإلَّا فقد قدَّمنا أنَّ أصل الفساد وتحلُّلِ اللُّحوم قديم معلوم.

والمقصود مِن هذا: بيان الفرقِ بين تحلُّل الأبدانِ وبين نَتَنِها؛ فإنَّ تَحلُّلها شيء -وهو حقيقة قديمةٍ بقدم الحيوانِ كما قد قرَّرناه- ونَتَنُها وتَعفُّنها علىٰ الوجهِ الَّذي شرحناه شيءٌ آخر، ؛ فلَرُبَّما كان يَفنىٰ الحيوانُ ويتَحلَّل مع الوقتِ الطَّويلِ، دون ما يلزم علىٰ ذلك عندنا مِن العَفن والإنتانِ في أوَّلِه؛ هذا مِن الأمورِ الغيبيَّة الَّتي لا يُقطع فيها بشيءٍ، ولا علماء البيولوجيا قادرون علىٰ جَلْبِ دليلٍ علميٍّ تاريخيٍّ عليه، اللَّهم إلَّا القول باطِّراد النَّواميس الخلقيَّة في القِدم! وليس هذا بلازمٍ.

وكنَّا قدَّمنا القول بأنَّ التَّعفُّن ليس واجبًا مِن جِهة العقل، ووقوعه حِسًّا لا يلزم منه أزليَّتُه، والخالق سبحانه قادرٌ علىٰ تغيير سُنَّة خَلقيَّة، أو منعِ جريانِها علىٰ بعض مخلوقاتِه، كتحريمِه أكلَ الأرضِ لأجسادِ الأنبياء عليهم السَّلام.

لتعلمَ بهذا أنَّ دعوىٰ (عمراني حنشي) أنَّ تَلَف اللَّحم بالتَّعفُّن والإنتانِ سُنَّة كونيَّة قديمة: قولٌ لا طائل من وراءه، وتهويلٌ للقارئ بحشدِ مُصطلحاتٍ علميَّةٍ، لا تُجدي مع لبيبِ الفهم!

لكن الأدهىٰ مِن هذا كلِّه: افتراءُه علىٰ همَّام بن منبِّه تهمةَ الكذب! وأنَّه الَّذي اخترعَ هذا الخَبر! سبحانك هذا بُهتانٌ عظيم؛ لم يسبقه إليه أحَدٌ مِن علماء الأمَّة! فحسبُنا الله.

والقول الثَّالث في معنىٰ الحديث: أنَّ بني إسرائيل كانوا لشُحِّهم وحرصِهم يدَّخرون الأطعمة، حتَّىٰ ما لا يصحُّ ادِّخاره كاللَّحم! فكانوا أوَّل مَن أشاعَ هذه السُّنة السَّيئة علىٰ خلاف عادة النَّاس، فصار ادِّخارُهم هذا سببًا في إشاعةِ هذا الشحُّ، حتَّىٰ فضَّلوا ادِّخارَ الأطعمة شجعًا ولو فسدت بعد زمنٍ علىٰ أن ينفقوها في وجوه الخير.

يقول البيضاويُّ: «المعنىٰ: لولا أنَّ بني إسرائيل سنُّوا ادِّخار اللَّحم حتَّىٰ خَنز، لمَا ادُّخر فلم يخنز»[1].

---

(١) «تحفة الأبرار» للبيضاوي (٢/ ٣٧٣).

فلأجل أنَّهم اشتهروا بهذا الشُحِّ في ادِّخار الأطعمة، كانت العربُ تُسميهم «الخُنَّاز»![1].

فصحَّ بذا أن يُقال عنهم: إنَّه لولاهم لما فَسَد اللَّحم والطَّعام، بمعنىٰ: أنَّه لولا إشاعتهم هذه الطريقةَ الجشِعةَ في الادِّخار، لَمَا شاعَ فسادُها بسببِه، فإنَّ هذا الفعلَ لم يكن معروفًا في النَّاس قبلهم، فـ «الحديث شبيهٌ بأن نقول: لولا الفِرنج لَمَا طارَ العراقيُّون والحجازيُّون والمصريُّون بالطيَّارات، ولما تخاطبوا وبينهم المسافات الَّتي تهلك فيها الأشواط والأصوات.

ولا تلازم في هذا بين الأوَّل والثَّاني إلَّا اختراع الأوَّل ما تمكَّن به الثَّاني أن يفعل، وهو تلازم عاديٌّ لا عقليٌّ، وكذلك لا تلازم بين بني إسرائيل وإخناز اللَّحم، إلَّا اختراعهم ما به تمكَّن اللَّحم مِن أن يخنَز، وهو ادِّخاره»[2].

وعلىٰ هذا؛ تكون الأوَّلية في الحديث أوَّليةَ إشاعةٍ لسُنَّةِ الادِّخار، المُفضي إلىٰ الإفسادِ، لا أوَّليَّةَ فسادِ اللَّحم نفسِه مِن حيث هو لحمٌ كما ظنَّه المُعترض.

والَّذي يعضُد هذا التَّفسير للحديث ويجعله مَقبولًا: قضيَّةٌ لغويَّة مهمَّة، حين غَفل عن تحريرِها الطَّاعنون العَجَلَة، سَقطوا في سَوْءةٍ منهجيَّة:

ذلك أنَّهم فهموا لفظَ (الخَنز) علىٰ عمومِه الدَّارج في بعض كُتب اللُّغة، ولم يتحقَّقوا معناه الخاصَّ الَّذي يُميِّزه عن مجرَّد معنىٰ الإنتانِ والفساد.

فإنَّ معنىٰ لفظ «خَنَز» علىٰ وجهِ التَّدقيق: **ما فَسَد بسببِ الادِّخارِ والخَزنِ خاصَّة، وليس مُطلق فسادِ الطَّعام!** فإنَّ أصلَه مِن الفعل اللَّازم غير المُتعدِّي «خَزَن» بتقديم الزَّاي، وبتأخيرها «خَنَز»، وهما بمعنًى واحد، وهو من القلب المعروفِ في اللُّغة[3].

---

(١) كما تذكره كتب المعاجم القديمة، انظر «تهذيب اللغة» (٧/٩٦)، و«لسان العرب» (٥/٣٤٦).

(٢) «مشكلات الأحاديث النبوية وبيانها» (ص/١٤).

(٣) انظر «المُزهر» للسيوطي (١/٣٦٨).

يؤيِّد هذا قول طَرَفة (ت٦٠ ق.هـ)[١] في «ديوانه»[٢]:

ثــمَّ لا يــخــزنُ فيــنــا لــحــمُــهــا ... إنَّــمــا يــخــزَنُ لــحــمُ الــمُــدَّخــر

ويقرِّر هذا المعنىٰ الرَّاغب الأصبهانيُّ في قوله: «الخَزْنُ في اللَّحم أصله الادِّخار، فكُنِّي به عن نَتَنِه»[٣].

وكذا الزَّمخشري في قوله: «خَنز: هو قلب خَزَن: إذا أَرْوَح وتغيَّر، وهو مِن الخَزن بمعنىٰ الادِّخار، لأنَّه سبب تغيُّره»[٤].

فإذا كان لفظ «الخنز» بمعنىٰ: الإنتانِ النَّاتجِ عن الادِّخار بخاصَّة، فإنَّ وروده في الحديث أشبه بالنَّص علىٰ صحَّة القولِ السَّابق لأهل الغلمِ، وهو: سَبْقُ بني إسرائيل إلىٰ تحزينِ اللُّحومِ وادِّخارِها حتَّىٰ فسدت.

فلا وجه البتَّة بعد هذا الاعتبار اللُّغويِّ لِمن أنكر الحديثَ علىٰ المُحدثِّين.

وبأيِّ الأقوالِ الثَّلاثة أخذنا سلِم لنا الحديث مِن مُشاغباتِ المُحدَثين، وإن كان الأخيران أقواها، فالحمد لله ربِّ العالمين.

---

(١) طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد، أبو عمرو، البكري الوائلي، شاعر جاهلي من الطبقة الأولىٰ، كان هجاءًا غير فاحش القول، تفيض الحكمة علىٰ لسانه في أكثر شعره، ولد في بادية البحرين وتنقل في بقاع نجد، قتله الملك عمرو بن هند شابًا لقصيدة هجاه بها، انظر «الشعر والشعراء» لابن قتيبة (١/ ١٨٢)، و«جمهرة أشعار العرب» (ص/ ٨٩).

(٢) «ديوان طَرفة بن العبد» (ص/ ٤٤).

(٣) «المفردات» (ص/ ٢٨١).

(٤) «الفائق في غريب الحديث» (١/ ٣٩٩).

الفصل السابع

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة للأحاديث المُتعلِّقة بالمرأة

المَبحث الأوَّل

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديث خلق المرأةِ من ضِلع

المَطلب الأوَّل
سَوْقُ حديث خلقِ المرأةِ من ضِلع

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«استوصوا بالنِّساء، فإنَّ المرأة خُلقت مِن ضِلع، وإنَّ أعوج شيءٍ في الضِّلع أعلاه، فإن ذهبتَ تُقيمه كَسرتَه، وإن تركتَه لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنِّساء»** متَّفق عليه(١).

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، رقم: ٣٣٣١) واللفظ له، ومسلم في (ك: الرضاع، باب الوصية بالنساء،رقم: ١٤٦٨).

المَطلب الثَّاني
سَوق المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
لحديث خلق المرأةِ مِن ضلع

المعارضة الأولىٰ: أنَّ الحديث «مِن مَحضِ الخيالِ والدَّسِّ الإسرائيليِّ»[1]، مَأخوذ مِن العهدِ القديم ما نصُّه: «.. وبَنَىٰ الرَّب الإله مِن الضِّلع الَّتي أخذَها مِن آدم امرأةً، وأحضرها إلىٰ آدم، فقال آدم: هذه الآن عَظمٌ مِن عظامي، ولحمٌ مِن لحمي»[2].

وهذا ما أورثَ عند المُعترضِ يقينًا بأنَّ الحديث عقيدة يهوديَّة، تدلُّ علىٰ «أنَّ قاصَّ الحديث إمَّا يهوديٌّ، أو متأثِّر بالتُّراث اليَهوديِّ»[3].

المعارضة الثَّانية: في الحديث تَنقُّص ظاهرٌ للمرأةِ، واحتقار لمكانتها الاجتماعيَّة، فهو يُصوِّرها مجرَّدَ تابعٍ للرَّجل مُتفرِّع عنه، وأنَّها لجِبلَّتها المُعوَجَّة مَيئوسٌ مِن استقامتِها[4].

يقول (الأدهميُّ): «إنَّ العِوَج والاعوجاج لا تُحمل إلَّا دلالاتٍ هي غاية في السَّلبِية، وأنَّه ليس فيها ما يُوحي بأيِّ مَعانٍ إيجابيَّة .. إنَّ جعلَ المرأة موضوعًا

(١) «الأضواء القرآنية» لصالح أبو بكر (ص/٣٣٠).
(٢) سِفر التكوين، الإصحاح الثاني، الفقرة ٢١-٢٣.
(٣) «الحديث والقرآن» لابن قرناس (ص/٣٦٨).
(٤) انظر «جناية البخاري» لأوزون (ص/١١٦).

للاستمتاعِ بها تحقيرٌ لها، وكأنَّها ليست شريكًا فيه، وكأنَّها أداة مُسخَّرة للرَّجل»[1].

(١) «قراءة في منهج البخاري ومسلم» (ص/١٩٣).

المَطلب الثَّالث
دفعُ المعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرة
عن حديثِ خلق المرأةِ مِن ضَلعٍ

تمهيد:

لعلَّك بعد أن قرأتَ تلك الشُّبهاتِ المُصلطةِ علىٰ هذا الحديث، قد وقع في نفسك أنَّ هذا الرَّشقَ لحديثنا بحجارةِ المُعارضاتِ ليس مجرَّد استنكارٍ بَريءٍ لِما أفاده مِن أصلِ خِلقةِ حوَّاء ومادّتها! بل مَرامِي حربِهم تلك علىٰ الحديث وأضرابِه أبعدُ مِن ذلك بكثير.

إنَّه سَعيٌ لقطعِ جهيزةِ كلِّ نصٍّ شَرعيٍّ يُشتَمُّ منه تَبعيَّة المرأةِ للرَّجل، وتكليفه بالقيام علىٰ شؤونِها، في عصرٍ تحرَّرت فيه المرأة الرُّوميَّةُ مِن كلِّ حَقٍّ وواجب! وصَارت في وطنِها كالحَمَلِ السَّائب، مُنفلِتةً مِن كلِّ ما يُعكِّرُ حُرِّيَتها، مُعترضةً علىٰ كلِّ مَيْزٍ لها عن الرَّجلِ؛ فلو قدرت أن تُكلِّفه بالحَملِ في بطنِه والإرضاعِ مِن ثَديِه، لفَعلت! بدعوىٰ لزوم المُساواة بين الجنسين.

إنَّ الَّذي يجعلُ بعضَ مَن يَستميتُ في إنكارِ تخلُّقِ أُمِّنا مِن زوجِها آدم ﷺ، أزعمُ أنْ ليس ذلك منه بالضَّرورةِ عن دافعِ عِلميٍّ مَنهجيٍّ مُتجرِّد، بل أكثره عن عاملٍ نَفسيٍّ بَحْت، بخلفيَّةٍ فكريَّةٍ سابقة، وتحت ضغطِ ثقافيٍّ غربيٍّ رهيب.

إنَّها ثقافةٌ مُستوردة شَرِسة، تَقتنِص عقلَ المسلم للتنكُّرِ لسُنَّةِ نبيِّه؛ ونَزعةٌ نِسويَّة ناعمة، تجثم علىٰ صدرِ كلِّ مَن خفَّ دينُه وعقلُه، تُرهِبه بكلِّ ألقابِ

الرَّجعيَّةِ والتَّخلُّفِ والظَّلاميَّة، إنْ هو أبىٰ الانصياعَ لإغواءِها، وتَشبَّث بوحيٍ إلهيٍّ يُخالف تَصوُّراتها للحياةِ، ويُناقضُ نظرتَها لوظيفةِ كِلا الجِنسين علىٰ وجهِ البَسيطة.

حتَّىٰ صِرْنا نَرىٰ لوائحَ هذه الحملةِ باديةً بلا مُواربةٍ، علىٰ ألسُنِ مَن يُزعَم فيهم النَّفحَ عن الدِّين، كحالِ (عدنان إبراهيم)! ذاك المُتحذلقُ الَّذي رأيتُه في إحدىٰ خُطَبِه المرئيَّة السَّيارة جاهرًا بالإنكارِ صُراحًا علىٰ حديث النَّبي ﷺ بجُرأةٍ قلَّ مثيلُها، لا تُعهَد إلَّا مِن أساطينِ الحَداثة، يقول فيها:

«كونُ المرأةِ خُلِقَت استقلالًا مِن طين، ابتدأ الله خلقها مِن طينِ الأرض كما ابتدأ آدم: هذا يكرِّس ويدعمُ نموذجًا في التَّفكير سيكون له ما بعده، سيختلف ضمن هذا الإطار تناول سائر قضايا المرأة عمَّا لو تناولناها من مَنظورٍ إطاريٍّ مختلف، يمكن أن نسميَّه نموذجَ أو إطار الاستتباع، فيه المرأة كذَيلٍ أو مُلحق بالرَّجل، لأنَّها مخلوقة من جزءٍ منه، من ضلعٍ من أضلاع الرَّجل».

وبعد؛ فهذا أوان الشُّروع في نَسفِ هذه الشُّبهات عن هذا الخَبَرِ النَّبويِّ الصَّحيح، أقول فيه مستعينًا بالله:

قد أجمعَ المسلمون قاطبةً علىٰ كونِ آدم عليه السلام مَخلوقًا مِن سلالةٍ من طينِ الأرض، بمستندِ ما أخبرَ الخالق ﷻ به في آياتٍ مِن مُحكمِ تنزيلِه.

وأمَّا زوجُه حوَّاء، ففي طبيعةِ المادَّة الَّتي خُلِقت منها قولانِ لأهلِ العِلم:

القول الأوَّل: أنَّها مَخلوقةٌ مِن أحدِ أضلاعِ آدم عليه السلام، وهذا مَذهب جماهيرِ المفسِّرين مِن السَّلف[(١)]، تراها فيما تُنوقِل عنهم مِن أقوالٍ عند تفسيرِهم لقولِه تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ﴾ [النساء: ١].

منها: ما رَواه السُّدي في «تفسيره»[(٢)] عن ابن عبَّاس وابن مسعود رضي الله عنهم، وأناسٍ آخرينَ مِن أصحابِ النَّبي ﷺ قالوا: «أُخرِج إبليس مِن الجنَّة ولُعِن،

---

(١) انظر في ذلك «غرائب التَّفسير» للكرماني (٢/ ٧٧٢)، و«البحر المحيط» لأبي حيان (١/ ٢٥٣).

(٢) انظر «جامع البيان» للطَّبري (١/ ٥٤٨)، و«التَّوحيد» لابن منده (١/ ٢١٣)، و«الأسماء والصِّفات» للبيهقي (٢/ ٢٥٩)، و«تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (١/ ٢٣٤)؛ ورواة هذا الأثر عند السُّدي ثقات، قال ابن منده في «التَّوحيد» (١/ ٢١٤): «هذا إسناد ثابت».

وأُسكِن آدم ﷺ حين قال له: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، فكان يَمشي فيها وَحشِيًّا ليس له زوج يسكُن إليها، فنامَ نومةً فاستيقظ، وإذا عند رأسِه امرأةٌ قاعدة خلَقَها الله ﷻ مِن ضلِعِه..»، إلىٰ آخر حديثِهم.

وعن ابن عبَّاس رضي الله عنهما في قولِه تعالىٰ: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ قال: خُلِقت المرأة مِن الرَّجل، فجُعِل نَهمُتها في الرِّجال، وخُلِق الرَّجل مِن الأرض، فجُعِل نهمتُه في الأرض»[١].

وعنه قال: «حوَّاء مِن قُصَيْرَىٰ[٢] آدم وهو نائم»، وعن: «حوَّاء خُلقت مِن آدم، مِن ضلع مِن أضلاعه»، ورُوي نحوه عن مجاهد[٣]، وقتادة[٤]، والضَّحاك، ومقاتل بن حيَّان، ورواه السُدِّي عن أشياخِه[٥].

فهذا التَّفسير مِن هؤلاءِ الأعلامِ لا أعلَمُ لهم فيه مخالفًا مِن طَبقتِهم -فيما أحسبُ- حتَّىٰ جعَله ابن جَريرٍ قولَ أهلِ التَّأويل[٦]؛ فكان الفرضُ أن يُصار إليه، وحَسمُ مادةِ الخلافِ به.

وكان مِمَّا احتجَّ به هؤلاء علىٰ تخلُّقِ حوَّاء مِن آدم تفسيرًا للآيةِ: حديثُنا هذا: «إنَّ المرأة خُلِقت مِن ضِلع»، حيث أنَّ ظاهرَه مُرشدٌ إلىٰ مَعنىٰ خَلقِها مِن الضِّلع الحقيقيِّ، وإخراجِها منه عند أصلِ الخِلقة، واحتملَ هذا المعنىٰ عامَّةُ شُرَّاحِ الحديثِ[٧].

القول الثَّاني: أنَّ حوَّاءَ خُلِقت مِن ترابٍ كما خُلِق آدم منه، ولم تُخلَق مِن ضلعٍ ذاتِه؛ ولم يَرَوا هؤلاء أدلَّةَ القولِ الأوَّلِ صَريحةً فيما ذَهبوا إليه، وأنَّ المُرادَ

---

(١) «تفسير ابن أبي حاتم» (٣/ ٨٥٢)

(٢) القُصيري: آخر الأضلاع من كل شيء ذي ضِلَع وأقصرها، انظر «العين» للخليل (١/ ٢٧٩).

(٣) «جامع البيان» لابن جرير (٦/ ٣٤١)، و«تفسير ابن أبي حاتم» (٣/ ٨٥٣).

(٤) «جامع البيان» لابن جرير (٦/ ٣٤١).

(٥) انظر «تفسير ابن أبي حاتم» (٥/ ١٦٣٠)، و«كشف المشكل» لابن الجوزي (٣/ ٤٧٨).

(٦) «جامع البيان» (٢٠/ ١٦١).

(٧) انظر «شرح النووي علىٰ مسلم» (١٠/ ٥٧)، و«الكواكب الدراري» للكرماني (١٩/ ١٣٠)، و«فتح الباري» لابن حجر (٦/ ٣٦٨).

عند أربابِ هذا القولِ مِن قوله تعالىٰ: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾: أي مِن جِنسِها، نَظير قولِه تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النحل: ٧٢]، وقولِه: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الروم: ٢١].

ولذا قال (محمَّد عبدُه): «إنَّ المعنىٰ هناك علىٰ أنَّه خَلق أزواجًا مِن جِنسنا، ولا يصِحُّ أن يُراد أنَّه خَلق كلَّ زوجةٍ مِن بَدنِ زوجِها!»[1].

وكان الفخر الرَّازي (ت٦٠٦هـ) قد عَزىٰ هذا القول إلىٰ اختيارِ أبي مسلمٍ الأصفهاني المُعتزِليِّ[2]!

وزادَ (عدنان إبراهيم) دعمًا لهذا الاختيارِ الاعتزاليِّ بعضَ الأدلَّةِ القرآنيَّةِ، حسِبها أقربَ للقطعِ بنَفْيِ خلقِ حَوَّاء مِن آدم، وأدْعىٰ لتصحيحِ هذا القولِ دون قولِ جماهيرِ المُفسِّرين.

مِن ذلك: استشهادُه بقولِه تعالىٰ: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة: ٧] علىٰ كونِ حوَّاء مخلوقةً مِن طينٍ كشأنِ آدم، بدعواه: دخولِها في النَّوعِ الإنسانيِّ الَّذي أفاده عمومُ اللَّفظِ في الآية، فتراه يقول: «.. حتمًا أنَّ الإنسان هنا -علىٰ ما جَرَت به عادةُ النَّظم الكريم، والذِّكر الحكيم- تَشملُ وتَضمُّ النَّوعين جميعًا، أي: بَدأ خلقَ آدم وخلقَ حوَّاء من طين، .. هذا ما تُعطيه ظاهرُ هذه الآية، الَّتي تُوشك أن تكون نَصًّا في الموضوع»[3]!

وقد أبىٰ (عدنانُ) إلَّا الشُّذوذَ كعادته عن علماءِ الأمَّة في تفسيرِهم لآية النِّساء: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، حيث قال هو:

«ستقولون: إنَّ ما في الآية: ﴿مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ هو آدم قطعًا وليست حوَّاء، وأنَّ ﴿زَوْجَهَا﴾ هي حوَّاء، وأنَا سأصدِمُكم الآن! وسأصدم -تقريبًا- كلَّ المفسِّرين!

---

(١) «تفسير المنار» (١/ ٢٣٢).

(٢) انظر «التفسير الكبير» للرازي (٩/ ٤٧٧-٤٤٨).

وأبو مسلم الأصفهاني (ت٣٢٢هـ): هو محمد بن بحر، معتزلي المذهب، عالم بالتفسير وبعض صنوف العلم، وله شعر، ولِيَ أصفهان وبلاد فارس للمُقتدر العبَّاسي، واستمر إلىٰ أن دخل ابن بويه أصفهان سنة ٣٢١ هـ فعُزل، من كتبه «جامع التأويل» في التفسير، انظر «الأعلام» للزركلي (٦/ ٥٠).

(٣) من خطبته «حواء هل خلقت من ضلع آدم؟!» بتاريخ ٢٥/ ١/ ٢٠٠٨، المنشورة تفريغًا علىٰ موقعه الرسمي بتاريخ ١/ ٥/ ٢٠١٥م، وجميع كلامه الذي أنقله تباعًا من هذا المصدر نفسه.

لأقول: الَّذي استروِحُ إليه، وأستكينُ إليه: أنَّ النَّفسَ الواحدةَ هي حوَّاء! والزَّوج هو آدم! فلَم يَبْقَ مُتعلَّق لأحدٍ بهذه الآية، حتَّىٰ يقول: نُصَحِّح حديثَ: «**خُلِقَت مِن ضلع آدم**»..

تعلمون لماذا؟ لسَبَبَين اثنين:

قوله تعالىٰ: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، هل الزَّوج فيها الذَّكرُ أم الأنثىٰ؟!..

لِنَعُد إلىٰ القرآن، فخيرُ ما يُفسَّر به القرآن هو القرآن، ولنقرأ في سورةِ الأعـــــــراف: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]؛ فالزَّوجُ هنا واضحٌ أنَّه الذَّكَر، وآية الأعراف هي آية النِّساء ذاتُها! ليس هناك فرقٌ بينهما، **ولا نعرف كيف غَفَل المفسِّرون عن التقاطِ هذه الإشارةِ القرآنيَّة!**..فقطعًا النَّفسُ الواحدةُ في الأولىٰ هي المُؤنَّث: وهي حوَّاء، والزَّوج المُذكَّر: وهو آدم..

إذن؛ الأرجحُ في آيةِ النِّساءِ أن يُرادَ بالنَّفسِ الواحدةِ: حوَّاء، والزَّوج: هو آدم، فهل آدم خُلِق مِن حوَّاء وهو جزءٌ منها؟! غير صحيح طبعًا .. إنَّما ﴿مِن﴾ بيانيَّة، أي: خُلِق مَن جنسِها ونوعِها زوجًا لها ..». اهـ

فهذا مجمل أدلَّةِ القولين في أصلِ خِلقةِ حوَّاء، وعليهما انْبَنىٰ مَوقف أصحابِها من معنىٰ حديثِ البابِ، فحيث أنَّ الحديث يحتمل لفظُه المعنيَّين السَّالفين جميعًا[1]، حقيقةً ومَجازًا:

رَجَّح الفريقُ الأوَّل: القولَ بالحقيقةِ، استنادًا إلىٰ أنَّ في الكلامِ الأصل الحقيقة، مع اعتضادِهم بظاهرِ آية النِّساء، وما سُقناه من بعضِ الآثارِ السَّلفيَّة المُصرِّحة بذلك.

ورجَّح الفريق الثَّاني: المجازَ في الحديث علىٰ الحقيقة، إذ لم يجدوا دليلًا صريحًا في تَعيِّين مادةِ حوَّاء، فبقي الأصلُ عندهم في خِلقتِها أنَّها مِن نفسِ مادَّةِ زوجِها آدم؛ ثمَّ إنَّهم رأوا الحديثَ لم يَنسِبْ الضِّلع لآدم! وعليه خَرَّجوه مخرجَ

---

(١) «المحرر الوجيز» لابن عطية (٢/ ٤).

الاستعارة، ومُؤدَّاه عندهم: أنَّ النِّساء خُلِقن مِن شيءٍ كالضِّلع في اعوجاجِه، أي خُلِقن خلقًا فيه اعوجاجٌ وشذوذٌ تُخالف به الرَّجل، فهي مَطبوعة علىٰ العِوَج معه، وجعلوا نظيرَ هذه الاستعارة في قولِ الله تعالىٰ: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧][1]؛ **فيكون الحديث علىٰ ذلك قد حُذِف منه المُشبَّه ووجهُ الشَّبه والأداة جميعًا، واستُعِير لفظُ المُشبَّه به للمُشبَّه علىٰ سبيلِ الاستعارةِ التَّصريحيَّةِ الأصليَّةِ**[2].

والَّذي أكدَّ عندهم هذا المعنىٰ مَجيءُ «الحديثِ بصيغةِ التَّشبيه في روايةٍ[3] عن أبي هريرة بلفظ: «إنَّ المرأةَ **كالضِّلع**[4] . . »[5].

وبعد؛

فالَّذي أراه أقربَ للحقِّ في هذه المسألةِ: **مَذهبُ جمهورِ العلماءِ مِن أهل التَّفسير والحديثِ أربابِ القولِ الأوَّل**، لِما ذكرتُ مِن أدلَّتِهم علىٰ ذلك آنفًا، أُعَزِّز رسوخَها في المُراد بدفعِ مُعارضاتِ القول الثَّاني، فأقول:

أمَّا آية النِّساء: فهي وإن لم تُصرِّح بخلقِ حوَّاء مِن نفسِ آدم -هكذا باللَّفظ كما هي دعوىٰ المُعترِض- إلَّا أنَّ الظَّاهر المَفهوم منها ابتداءُ خلقِ حوَّاء مِن نفسِ آدم[6]، وأنَّه أصلها الَّذي اختُرِعت وأُنشِئت منه، وهذا أمرٌ لا مَدفَع له.

يقول عبد الرَّحمن النَّتيفي (ت١٣٨٥هـ)[7]: «الأصلُ في النَّفسِ أن تُطلَق

---

(١) «البحر المحيط» لأبي حيان الأندلسي (٣/ ٤٩٤)، و«مرقاة المفاتيح» لعلي القاري (٥/ ٢١١٧).

(٢) انظر «عارضة الأحوذي» لابن العربي (١/ ١٥٥)، و«فتح الملهم» لموسىٰ شاهين (٦/ ٤٥).

(٣) الرواية عن سعيد بن المسيِّب والأعرج كما في «الصَّحيحين».

(٤) أخرجها البخاري في (ك: النكاح، باب المداراة مع النساء، وقول النبي ﷺ: «إنما المرأة كالضلع»، رقم: ٥١٨٤)، ومسلم في (ك: الرضاع، باب الوصية بالنساء، رقم: ١٤٦٨).

(٥) «سلسلة الأحاديث الضعيفة» للألباني (١٣/ ١١٤٠).

(٦) انظر «البحر المحيط» لأبي حيان (٣/ ٤٩٤).

(٧) **عبد الرحمن بن محمد النتيفي**: فقيه نظَّار، نسبة إلىٰ قبيلة (انتيفة) قبيلة أطلسيَّة من القبائل المطلة علىٰ سهل تادلا وسطَ المغرب، ينتهي نسبه الشَّريف إلىٰ جعفر بن أبي طالب، وَصَفه حافظ المغرب وقتها بو شعيب الدُّكالي بأنَّه «علَّامة ألمعي، وذكي حافظ لوذعي»، ألَّف أزيد من سبعين مؤلفًا، مُعظمها في نصرة ما يراه حقًّا في السُّنة، منها «نظر الأكياس في الردِّ علىٰ جهمية البيضاء وفاس»، و«الإرشاد =

علىٰ روحِ الشَّخص، أو علىٰ روحِه وجَسدِه، أو علىٰ الشَّخص، فإطلاقُها علىٰ الجنسِ والماهيَّة لا قرينةَ عليه في الآية؛ وإذا دارَ الأمرُ بين الحذفِ وعَدمِه، فالأصلُ عَدمُ الحذفِ، ولا ضرورةَ تُلجِئ إلىٰ الحذفِ هنا، ومِن أبعدِ البعيدِ أنْ يذكُر الله تعالىٰ هذه الآيةَ ثلاثَ مرَّات، ولا يذكُر فيها ذلك المَحذوف الَّذي لا يتِمُّ المعنىٰ إلَّا به»[1].

فلأنَّه هو الظَّاهر مِن الآية، قال به أمثالُ ابن عبَّاس، ومجاهد، والسُّدي، وقتادة، وغيرهم مِن أعلمِ النَّاسِ بمعاني الوَحي، ولا أحسب المُعترضَ يَخالُ نفسَه بإزاءِ هؤلاءِ شيئًا!

وأمَّا ما يَدَّعيه أربابُ القولِ الثَّاني في تفسيرِ الآيةِ هو في حقيقتِه مُجرَّد احتمال، و«الأصل الظَّاهر لا يُترَك للاحتمالِ»[2].

وفوق هذا نقول: إنَّه لا بُدَّ مِن التَّشبُّثِ بهذا الظَّاهر مِن الآية «كيْ يصِحَّ قولُه تعالىٰ: ﴿خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾، إذ لو كانت حوَّاء مُستقلَّة في خلقِها عن نفسِ آدم، لكان النَّاسُ مَخلوقِين مِن نَفْسَين، لا مِن نفسٍ واحدةٍ!»[3].

وهذا إلزام واضح؛ وبه تَعلَمُ إفراطَ (رشيد رضا) في دَعواه أنَّه لولا التَّوراة والآثار الواردة في خلقِ حوَّاء مِن آدم، لم يكُن ليخطر علىٰ بالِ قارئِ القرآنِ هذا المعنىٰ مِن آية النِّساء[4]!

ولا مَجال لأمثالِ (عدنان إبراهيم) أنْ يزعمَ بأنَّ آية النِّساءِ مِن قَبيلِ قولِه تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النحل: ٧٢] ونحوِها مِن الآيات، لكي يتوسَّل بذلك إلىٰ أنَّ المُرادَ بآيةِ النِّساءِ: الجنسَ والنَّوعَ، أي كما الحالُ في هذه الآيات.

= والتبيين في البحث مع شُراح المرشد المعين»، توفِّي سنة (١٣٨٥هـ ١٩٦٦م) بالدار البيضاء، انظر ترجمته في مقدمة تحقيق كتابه «حكم السنة والكتاب» (ص/٩) دار الجيل، ط٢، ١٤٣١هـ

(١) «الأيادي البَيضا، مع الشيخين عبدُه ورشيد رضا» (ق ١٢٨/ب).

(٢) «الإحكام» للآمدي (١/١١٦)، و«البحر المحيط» للزركشي (٦/٢٩١).

(٣) «التفسير الكبير» للرازي (٩/ ٤٧٧-٤٤٨).

(٤) «تفسير المنار» (٤/ ٢٧٠).

فهذا قِياسٌ منه فاسدٌ مِن عِدَّة أوجُه:

أوَّلها: أنَّ ظاهرَ كلِّ نَصٍّ بحسبِه، فلا يَلزم مِن اتِّفاقِ نصَّينِ في العبارةِ أو بعض الألفاظِ، أن يتَّفِقا في ظاهرِ المَعنىٰ المُرادِ.

وشاهدُنا علىٰ ذلك: الآية نفسُها الَّتي استدلَّ بها المُعترض مِن سورة الـــرُّوم: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾، فـــهـــي «لا تُنافي الآيات الدَّالة علىٰ خلقِ حوَّاء مِن آدم؛ لأنَّه لا يَتَوَهَّم أحدٌ أنَّ خلْق أزواجِنا مِن أضلاعنا! ولا خلق أزواج نبيِّنا من ذلك؛ بل واضحٌ أنَّ الأنفس هنا مُطلقة بإزاء الأجناس، والقرينة: عَدمُ صِحَّة الحقيقة»[1].

فلا يصحُّ إذن أن يُقال في الآية: ظاهرُها أنَّ زوجاتِنا خُلِقْنَ مِن ذَواتِنا مَعاشرَ الرِّجال؛ فليس الظَّاهر منها ذلك أصلًا! لأنَّ الظَّاهرَ مِن كلِّ نَصٍّ ما تَبادر إلىٰ فهم المُخاطَب، ورُكنُ ذلك مُراعاةُ سِياق الكلام، والقرائن، واستحضار باقي النُّصوص.

بل الظَّاهر الحَقُّ منها أن يُقال: إنَّ الله خلقَ لكم نسائكَم «مِن شكلِ أنفسِكم وجِنسِها، لا مِن جنسٍ آخرَ، وذلك لما بَين الاثنين مِن جنسٍ واحدٍ من الإلفِ والسُّكون، وما بين الجنسين المختلفين مِن التَّنافر»[2].

فهذا الَّذي نزعمُ أنَّه المُتوافق مع سياقِ الآية المقرِّرة لمعنىٰ الامتنانِ علىٰ الزَّوجين بالمَودَّة والرَّحمة.

فإذا تحقَّقنا هذا الأصل؛ فإنَّ الآيتين اللَّتين استشهد بهما المُعترض قد افترقتا مِن الأساسِ عن آيةِ النِّساءِ في اللَّفظِ نفسِه! فإنَّهما وَرَدتا بالفعلِ (جَعَل)، بخلافِ آية سورةِ النِّساء حيث وَرَدت بالفعلِ (خَلَق).

وبين الفِعلَينِ فَرقٌ لِمن تَدبَّر! وهذا الاختلافُ في اللَّفظ مَقصودٌ للمُتكلِّم به سبحانه، بل هو مِن إعجازِ القرآن في بلاغتِه! وذلك لأنَّ آية النِّساء لمَّا كانت في

---

(١) «الأيادي البيضا» لعبد الرحمن النتيفي (ق ١٢٨/ب) مخطوط.

(٢) «الكشَّاف» للزمخشري (٣/ ٤٧٢).

خلقِ حوَّاء مِن آدم، ناسَبَ التَّعبير عنه بقوله: **(خلق)**؛ بينما آيتا الأعراف والنَّحل: حين لم يُرَد بهما حقيقةُ الخلقِ مِن نفسِ آدم، عُبِّر عن ذلك بلفظِ **(جعل)**، لأنَّ الجعل لا يَلزَم منه الخلق! فكلُّ خلقٍ جعل، وليس كلُّ جعلٍ خلْقًا، فبينهما عموم وخصوص.

وفي تقرير هذا المعنىٰ الفارقِ الدَّقيق بين اللَّفظين، يقول بدر الدِّين الزَّركشي (ت٧٩٤هـ):

«الخَلق يكون عن عدم سابقٍ، حيث لا يَتقدَّمه مادَّة ولا سبب مَحسوس، والجَعل يَتوقَّف علىٰ موجودٍ مُغاير للمَجعول، يكون منه المَجعول أو عنه، كالمادَّة والسَّبب، ولا يرِد في القرآن العظيم لفظ (جعل) في الأكثرِ مُرادًا به الخلق إلَّا حيث يكون قبله ما يكون عنه أو منه، أو شيئًا فيه مَحسوسًا، عنه يكون ذلك المخلوق الثَّاني، بخلاف (خلق)، فإنَّ العبارةَ تَقع كثيرًا به عمَّا لم يَتقدَّم وجودُه وجودٌ مُغاير يكون عنه هذا الثَّاني»[١].

وحاصل القولِ: أنَّ مثل هذا التَّنوُّع في اللَّفظِ القرآنيِّ وتَباينِ سياقاتِ الآياتِ، ممَّا يدلِّل علىٰ أحقيَّةِ القولِ الأوَّلِ بالصَّواب، ومَن قال بأنَّ المَعنىٰ خَلْقُها مِن جِنسِها ونوعِها لم يَأتِ بطائلٍ به، لأنَّ ذلك -كما يقرِّره ابنُ عاشور[٢]- لا يختصُّ بنوعِ الإنسانِ، فإنَّ أنثىٰ كلِّ نوعٍ هي مِن نوعِه أيضًا[٣]!

---

(١) «البرهان» للزركشي (١٢٩/٤).

(٢) «التحرير والتنوير» (٢١٥/٤).

(٣) وما تنازعت فيه بعض الحضارات القديمة من أصحاب المعتقدات الفاسدة في حقيقة المرأة، إنَّما مردُّ جملتِه إلىٰ طبيعة روحِها: أحيوانيَّة أم إنسيَّة، أشيطانيَّة أم آدميَّة، ألهَا روح أصلًا أم لا، لأيِّ شيء خُلقت . . ونحو ذلك، وما اعترض به (عدنان إبراهيم) في خطبتِه -السَّالفة الذكر- من أمثلةٍ علىٰ كلام ابن عاشور هو من هذا القبيل المتعلِّق بطبيعة روحِها ودرجتها والمقصد من خلقها، ولم يكن ثمَّة خلاف في آدميَّتها، وحتَّىٰ إن كان فهو محصور مهجور غير ذي بال، فهؤلاء الفِرَنجة (الفرنسيُّون) قد عقدوا مؤتمرهم سنةَ (٥٨٦م) -أي زمنَ شباب النَّبي ﷺ- للبحث في آدميَّة المرأة من عدمها، وهل لها روح أم ليس لها روح؟ . . خلصوا في النهاية إلىٰ أنَّها إنسان، لكنها خُلقت لخدمة الرَّجل فقط، انظر «عودة الحجاب» لإسماعيل المقدم (٥٢/٢).

ثمَّ ظَهَرت لي إشارةٌ قرآنيَّةٌ أخرىٰ، تفيد ما قرَّرْناه في مَعنىٰ آية النِّساء أنَّها في خلقِ حوَّاء من نفسِ آدم: وهي الَّتي في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩].

فالله يُوجِّه الخطابَ فيها للنَّصارىٰ قائلًا: إنْ كان عَجَبُكم مِن خلقِ عيسىٰ ﷺ مِن غير ذَكَرٍ قد ساقَكم إلىٰ القولِ بألوهيَّتِه وبُنوَّتِه لنا، فقد علِمتُم أنَّ خلقَ آدم ﷺ أعجبُ مِن خلقِ عيسىٰ ﷺ، فإنَّه خُلِق مِن ترابٍ مِن غير ذكرٍ ولا أنثىٰ! يحتجُّ عليهم بأنَّ المسيحَ هو مثل آدم عبدٌ وليس بإله.

الشَّاهد عندي من هذا: أنَّ إفرادَ ذِكرِ آدم بهذه الخِلقة التُّرابيَّة العَجيبة، دون قَرْنِ حوَّاء به فيها: دَالٌّ علىٰ اختصاصِ آدم بها دون حوَّاء وسائرِ الخلقِ! إذْ لا معنًى لإهمالِ ذكرِ حوَّاء في هذا المِثالِ الحِجاجيِّ لو امتازَت بنفسِ الحالةِ الخِلقيَّة الَّتي امتازَ بها زوجُها آدم مِن هذا الوصفِ الَّذي حاجَّ به الله تعالىٰ النَّصارىٰ، والله تعالىٰ أعلم.

ومُحصَّل القول في هذه المسألة:

أنَّ لفظَ الزَّوجِ في آيةِ النِّساء: أُريد به الأنثىٰ الأولىٰ الَّتي تَناسل منها البَشر، وهي حوَّاء، وأُطلِق عليها اسمُ الزَّوج: لأنَّ الرَّجل يكون مُنفرِدًا، فإذا اتَّخذَ امرأةً فقد صارا زوجًا في بيتٍ، فكلُّ واحدٍ منهما زَوجٌ للآخر[1].

وأمَّا دعوىٰ (عدنان إبراهيم) أنَّ لفظَ الزَّوج في آيةِ النِّساءِ عائدٌ إلىٰ آدم، اعتمادًا منه علىٰ فهمِه الشَّاذ لآية الأعراف: هو فيها مخالفٌ للإجماع! فلا حاجة إلىٰ تكلُّفِ ردِّه.

ثمَّ الصَّحيح أنَّ ﴿مِنْ﴾ في قوله تعالىٰ: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا﴾: تَبعيضيَّةٌ تفيد الابتداء، ومعنىٰ التَّبعيض فيها: أنَّه سبحانه أخرجَ خلقَ حوَّاء مِن جزءٍ من آدم.

وقد جاءت أقوال السَّلف في تحديدِ هذا الجزء في الضِّلع، فساغَ بهذا حملُ حديثِ: «**خُلقت مِن ضلع**» علىٰ حقيقتِه ولا حَرج.

(١) انظر «التحرير والتنوير» (٤/ ٢١٥).

هذا الحملِ علىٰ الحقيقةِ، لا يَمنع منه ما جاءت به رواية أخرىٰ للحديثِ بلفظ التَّشبيه: «**إنَّ المرأة كالضِّلع** . .»، لأنَّ قولنا أنَّ النَّبي ﷺ أخبرَ بخلقِ حوَّاء مِن ضلع آدم حقيقةً، لا يَعني نَفْيَنا للمقصِد الَّذي سِيقَ لأجله الحديث، وهو: اشتراكُ جملةِ النِّساءِ في صِفةِ الأصل الَّذي خُلِقن منه، وهي صفةِ الاعوجاج في الضِّلع.

يقول ابن حجر: «المعنىٰ أنَّ النِّساء خُلِقْنَ مِن أصلِ خَلقٍ مِن شيءٍ مُعوجٍّ، وهذا لا يخالِف الحديثَ الماضي مِن تشبيهِ المرأة بالضِّلع، بل يُستفاد مِن هذا **نكتةُ التَّشبيه**، وأنَّها عوجاء مثله، لكونِ أصلِها منه»[1].

فما علينا بعدَ كلِّ ما سُقناه مِن دلائلَ علىٰ رجحانِ هذا الفهم للآياتِ والحديثِ النَّبويِّ، أن يأتي في مثلِ سِفْر التَّكوين خَبرٌ يوافق هذا التَّقرير الشَّرعيَّ! فقد عرَّفنا القارئَ الكريم قبلُ **أنَّ ما جاءَ في صُحُف أهلِ الكتابِ مِمَّا يوافق نصوصَ دينِنا، هو ممَّا يعضُد هذه، ويَشهد لتلك بسلامةِ أصلِها مِن التَّحريف**، فلا يَلزم أن يكون ما عندنا مِن أخبارٍ شرعيَّةٍ مُستَلًّا مِن تلك الصُّحف بدعوىٰ التَّطابق، مادُمنا نقول بأنَّ مَصدر الوَحيِ الصَّحيح فيهما واحد[2].

فهذا مجمل الردِّ علىٰ دعوىٰ المعترضِ في شُبهته الأولىٰ.

وأمَّا دعواه في شبهته الثَّانية تَنقُّصَ الحديثِ للمرأةِ واحتقارها بوصفِها بالاعوجاجِ، وأنَّها مجرَّد تابعٍ للرَّجل؛ فيُقال في تفنيدِها:

قد قدَّمنا الإشارةَ في ما سَلَف إلىٰ أنَّ الحديثَ يُبِين عن وجهِ الشَّبَهِ بين المرأةِ والضِّلع الَّذي خُلِقت منه، وهو صِفة الاعوجاجِ، الَّذي هو في الضِّلع خَلْقًا، وفي المرأةِ خُلُقًا، والمَقصود بالاعوجاجِ في الحديثِ خاصٌّ بسلوكِ المرأةِ

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢٥٣).

(٢) أمَّا مَن رجَّح أنَّ المُراد من آية النِّساء ومثيلاتها: كون حوَّاء خُلقت مِن جنسِ آدم وشاكلتِه، وأنَّ الحديث سِيق علىٰ جهةِ التَّمثيل بالضِّلع الأعوجِ لاضطرابِ أخلاقهنَّ، واعوجاجهنَّ مع أزواجهنَّ فلا يثبُتن معه علىٰ حالة واحدة: فأصحاب هذا القول الثَّاني بتأويلهم هذا خارجون بالمرَّة عن دائرة الاتِّهامِ بالإسرائيليَّة.

مع الزَّوجِ فقط، مُؤدَّاه عدمُ استقامتِها علىٰ ما يُريدُه دائمًا، للتَّبايُن الفِطريِّ الحاصلِ في العقول والعواطفِ بين الجِنسَيْن، لا أنَّها مُعوَجَّة في أخلاقِها وفهمِها مُطلقًا.

والدَّليل علىٰ هذا التَّخصيصِ قوله ﷺ في آخرِ الخبرِ في رواية مسلم: «.. **فإنْ استمتعتَ بها، استمتعتَ بها وبها عِوج، وإن ذهبتَ تُقيمها كَسَرتها، وكَسرُها طلاقُها**»(١).

ولا يخفىٰ أنَّ الاستمتاع هنا هو ما يكون بين الزَّوجين، كما أنَّ الطَّلاق لا يكون إلَّا مِن الزَّوج لزوجتِه، وهو المقصود مِن كسرِ الضِّلع إذا أُريدَ إقامتُه.

وقوله ﷺ: «**وإنَّ أعوجَ شيءٍ في الضِّلع أعلاه**»: تأكيدٌ لمعنىٰ الكسرِ هذا، لأنَّ الإقامة أمرُها أظهرُ في الجهةِ العُليا، ويحتمِل أن يكون هذا ضَرْبُ مَثلٍ لأعلىٰ المرأة، وهو الرَّأس! فبِهذا الرَّأس وما يحوِيه يحصُل الأذىٰ للرَّجل؛ فضَرَبَ النَّبي ﷺ بكسرِها مَثَلًا علىٰ طَلاقِها، أي: إنَّكَ إن أرَدْتَ منها أن تترُكَ اعوجاجَها معك، أفضىٰ الأمرُ إلىٰ فِراقِها(٢).

والحديث محتملٌ لأن يكون التَّشبيه فيه للنِّساء بالضِّلع لقاسمٍ آخرَ بينهما غير صفةِ الاعوجاج، وهو ما استنبطه ابن هُبيرة (ت٥٦٠هـ) بشفوفِ نَظره، عبَّر عنه في جميلِ كلماتٍ منه بقولِه: «قوله: «**أعوج ما في الضِّلع أعلاه**»، يعني به ﷺ فيما أُراه: أنَّ حُنوَّها الَّذي يَبدو منها، إنمَّا هو عن عِوَج خَلقٍ فيها، وهو أعلا ما فيها مِن حيث الرِّفعة علىٰ ذلك، فإنَّ أعلا ما فيها الحُنوُّ، وذلك الحنوُّ فيه عِوَج»(٣).

فرحم الله الوزيرَ ابن هُبيرة، ما أرقَّ عبارَته!

ولقد تأمَّلتُ كلامَه طويلًا، فوجدتُ قوَله مُتجلِّيًا في ذاكَ الحُنوِّ مِنها، ومَيَلانها بانحناءِها علىٰ أولادِها ومَن تُحِبُّ، رِعايةً لهم وشَفقةً وتَودُّدًا، انحناءً

(١) أخرجه مسلم في (ك: الرضاع، باب الوصية بالنساء، رقم: ١٤٦٨).
(٢) «فتح الباري» لابن حجر (٦/٣٦٨) (٩/٢٥٣).
(٣) «الإفصاح» لابن هبيرة (٧/ ١٦٠).

منها أشبه بشكلِ الضِّلع حقًّا، ناشئ عن فَرطِ عاطفةٍ جَبَلَهَا الله عليه، ليُكمِل بها نقصًا في البيتِ لا تُسَدُّ ثُلمَته إلَّا بها.

«أفليسَ في خلقِها مِن أحناءِ صدر الرَّجلِ تَعْيينٌ لوظيفتها وتوجيه لرسالتها؟! بلىٰ والله؛ إنَّ حُنوَّها علىٰ الزَّوجِ والوَلد، كحُنوِّ الضُّلوعِ علىٰ القلبِ والكَبد، والأسرة الَّتي تَشبُل[1] عليها المرأة، هي العضو الرَّئيسُ في جسمِ الأُمَّة، كما أنَّ الأجزاء الَّتي تَشبُل عليها الضُّلوع، هي الأعضاء الرَّئيسة في جسمِ الإنسان»[2].

ولكم طربتُ لكلامِ مُتولِّي الشَّعراوي (ت ١٤١٨هـ) وهو ينفض غُبارَ التُّهمةِ عن هذا الحديث بسَلاسةِ عِبارة يقول فيها:

«هذا الوَصف مِن رسول الله ﷺ ليس سُبَّة في حقِّ النِّساء، ولا إنقاصًا من شأنهنَّ؛ لأنَّ هذا الاعوجاج في طبيعة المرأة هو المُتمِّم لمهمَّتِها.

لذلك نجد أنَّ حنانَ المرأةِ أغلب مِن استواء عقلِها، ومُهمَّة المرأة تَقتضي هذه الطَّبيعة، أمَّا الرَّجل: فعقلُه أغلب، ليناسِبَ مهمَّته في الحياة، حيث يُناط به العمل وترتيب الأمور فيما وُلِّي عليه»[3].

وبهذا نَتحَقَّق: أنَّ هذا العِوج في النِّساءِ أمرٌ طبيعيٌّ ناشئٌ عن عاطفتِهنَّ الجيَّاشة، عاطفةٍ قد تغلب علىٰ تصرُّفاتهنَّ في البيت، فينزَعِج لها عقلُ الزَّوج وطبعُه، لأجلها حَضَّ النَّبي ﷺ الأزواجَ علىٰ مُراعاةِ ذلك بمُداراتهنَّ، اِستمالةً للنُّفوس، وتألُّفًا للقلوب، فأوصىٰ بـ «الرِّفق بهنَّ، وألَّا يُتَقصَّىٰ عليهِنَّ في أخلاقِهنَّ، وانحرافِ طَباعِهن»[4] عمَّا يريدُه الزَّوج، «فلا يَنبغي له أن يحمِلها علىٰ عقلِه، فيُكلِّفها مُقتضياتِ كلِّ رأيِه؛ .. فيكون في ذلك كالرَّاحِم لها، ويَبْنِي أمرَها علىٰ المُسامحة»[5].

---

(١) شَبَل علىٰ الشيء: أي عَطف عليه وتحنَّن، انظر «جمهرة اللغة» (١/ ٣٤٥).

(٢) مقال لأحمد حسن الزَّيات بعنوان «مَثَل المصريَّة الحديثة»، منشور بمجلَّة «الرسالة» (ص/٣، العدد ٤٦٨، بتاريخ: ٢٢/٦/١٩٤٢).

(٣) «الخواطر» وهو تفسير الشَّعراوي (١٩/ ١١٧٩٩).

(٤) «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٦٨٠).

(٥) «الإفصاح» (٧/ ١٦٠) بتصرف يسير.

وفي هذه الوصيَّة النَّبوية الجليلةِ المُضمَّنة في هذا الحديث: لَفْتٌ منه ﷺ لانتباهِ الرَّجلِ، إلىٰ «أنَّ حُسنَ الخُلقِ مع المرأةِ: ليس كَفُّ الأذىٰ عنها، بل احتمالُ الأذىٰ منها!»[1]

فمَن رَامَ تقويمَهُنَّ علىٰ ما شاء، فاتَه النَّفعَ بهنَّ، وهو لا غِنىٰ له عن امرأةٍ يَسكُن إليها، ويَستعين بها علىٰ مَعاشِه، فكأنَّه ﷺ يقول له: الاستمتاع بعيشِك معها، لا يتمُّ إلَّا بالصَّبر عليها.

هذا ما يفهمَه كلُّ لَبيبٍ ساقَ الله ناصيتَه إلىٰ الهُدىٰ مِن هذا الحديثِ، وعلىٰ هذا الفهمِ الحصيفِ ترجمَ المُحدِّثون الحديثَ في مُصنَّفاتهم، فأدرجوه في بابِ «الوصاةِ أو الوَصيَّة بالنِّساء»[2]، وفي باب «مُداراة النِّساء»[3]، وفي بابِ «حَقِّ المرأةِ علىٰ الرَّجل»[4]، وفي باب «حُسنِ المُعاشرةِ بين الزَّوجين»[5].

فأين ما يتكلَّم عنه المُعترضون مِن احتقارِ النِّساءِ وازدراءهنَّ في الحديث؟!

---

(١) «مختصر منهاج القاصدين» لابن قدامة (ص/٧٨).

(٢) في «صحيح البخاري» (٧/٢٦)، و«صحيح مسلم» (٢/١٠٩١)، و«سنن النسائي الكبرىٰ» (٨/٢٥١).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٤/١٩٧).

(٤) «مسند الحارث» (١/٥٥٠)، و«سنن البيهقي الكبرىٰ» (٧/٤٨٠).

(٥) «الجامع الصحيح للسُنن والمسانيد» (٣٥/١٢٨).

المَبحث الثاني

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديث: «إذا دَعا الرَّجلُ اِمرَأتَه إلى فراشِه»

المَطلب الأوَّل
سَوْق حديث: «إذا دَعا الرَّجلُ اِمرَأتَه إلى فراشِه»

عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ:

«إذا دعا الرَّجل امرأتَه إلىٰ فراشِه، فأبَت، فباتَ غضبانَ عليها، لعَنتها الملائكة حتَّىٰ تُصبح» متَّفق عليه[1].

وفي رواية لمسلم: **«والَّذي نفسي بيده، ما مِن رجلٍ يدعو امرأتَه إلىٰ فراشِها، فتأبىٰ عليه، إلَّا كان الَّذي في السَّماء ساخطًا عليها، حتَّىٰ يرضىٰ عنها»** أخرجه مسلم[2].

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم: آمين والملائكة في السماء، آمين فوافقت إحداهما الأخرىٰ، غفر له ما تقدم من ذنبه، رقم: ٣٢٣٧) و(ك: النكاح، باب إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها، رقم: ٥١٩٣)، ومسلم في (ك: النكاح، باب تحريم امتناعها من فراش زوجها، رقم: ١٤٣٦).

(٢) أخرجه مسلم في (ك: النكاح، باب تحريم امتناعها من فراش زوجها، رقم: ١٤٣٦).

المَطلب الثَّاني
سَوق المعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
لحديثِ: «إذا دَعا الرَّجل امرَأته إلى فراشِه»

مُحصَّل ما أُورِد علىٰ الحديثِ، معارضةٌ واحدةٌ أساسُها:

دَعوىٰ تَحيُّز الحديثِ للرَّجلِ دون المرأة، تُصَوَّر فيه مَتاعًا لقضاءِ شهوتِه متىٰ ما شاء، دون أن يَحقَّ لها الاعتراض، وهو ما لا يجِب علىٰ الزَّوج أن يُؤدِّيه لها، ولا يَلحَقه ما يَلحقها مِن إثمٍ واردٍ في الحديث.

وفي تقريرِ هذا الاعتراض علىٰ الحديث، يقول (نضال عبد القادر):

«لقد تَحوَّلت المرأة في الفكرِ الدِّيني إلىٰ مَتاعٍ وُجِد لخدمةِ الرَّجل، وإشباعِ شهواتِه ورَغباتِه الدُّنيويَّةِ والجنسيَّة، ولم يَعُد يُنظر إليها علىٰ أنَّها نفس إنسانيَّة، كما لم يعُد يحسِب حسابًا لإحساسِها، ولا لحاجاتِها ورغباتِها، وعلىٰ الزَّوجة تلبيةُ رَغباتِ الزَّوجِ الجنسيَّة في أيِّ وقتٍ وفي جميع الأحوال»[1].

ويقول (ابن قرناس):

«هذه الأحاديث تُصوِّر الرَّجلَ وكأنَّه سَيِّد مَعبود، لا يجوز للمرأة أن تمتنع إذا ما رَغِب في جماعِها، ولو كانت في وضعِ نفسيٍّ أو بَدنيٍّ لا تَستسيغ معه الجماع، أمَّا هو فله أن يَمتنع عن الجماعِ متىٰ شاء، وللمُدَّة الَّتي يشاء»[2].

---

(١) «هموم مسلم» (ص/ ١٨١).

(٢) «الحديث والقرآن» (ص/ ٣٧٣)، وانظر في نفس الشبهة «قراءة في منهج البخاري ومسلم» لزهير الأدهمي (ص/ ٢٢٣).

المَطلب الثَّالث
دفعُ المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
عن حديث: «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه»

حملُ هذه النُّصوصِ علىٰ إطلاقِها ليس مُرادًا للشَّارع قطعًا، وإهمالُ المُقيِّدات الواردةِ في غيرها مِن النُّصوص وقواعد الشَّريعة، لَمِن أفدحِ الخَطايا المنهجيَّة الَّتي يقع فيها مُنكِرو السُّنَن؛ هي نفسُ الخطيئة الَّتي أَوْدَت بأربابِ المَقالاتِ البِدعيَّة الأولىٰ في مُستنقَعِ الانحرافِ عن الدِّين، كحالِ الخوارج مع نصوصِ الوَعيد، وحال القَدريَّة والجبريَّة مع نصوصِ القَدر.

فمَن تأمَّل هذا الحديث المُستشكلَ علىٰ وِفق مَقاصدِ الشَّرعِ، أيقنَ أنَّ قائلَه ﷺ لم يُرِد نَفيَ حقٍّ للمرأةِ في بُضعِ زوجِها، ولا إثباتَ حَقٍّ مُطلقٍ للزَّوجِ في إتيانِها مِن غيرِ اعتبارٍ لحالِ صاحبتِه!

أين في الحديث أنَّ الزَّوجَ يَقضي وَطَرَه في زوجِه مَتىٰ شاء ولو كانت عَيِيَّةً مريضةً؟ أو كانت كئيبةً حَزنًا يبلُغ بها دَرجةَ المَرض -مثلًا-؟ أو كانت مَشغولةً بأداءِ واجبٍ يَضيق به الوقت؟! ونحو ذلك مِن الأعذار.

ليس في الحديث هذا؛ إنَّما يلحَقُ المرأةَ الوعيدُ فيه إذا ما تَمنَّعت عن زوجِها مِن غير عُذرٍ يُبيح ذلك، ممَّا يَؤُول إلىٰ إضرارِه، وعلىٰ هذا عَقَّبَ ابن حَجرٍ

علىٰ قولِ البخاريِّ في تبويبِه لهذا الحديث فقال: «باب: إذا باتَت المرأة مهاجرةً فراش زوجِها»، فقال ابن حَجر: «أي بغيرِ سَببٍ لم يَجُزْ لها ذلك»[1].

ولَإِنْ كان الحديثُ مُعْرِبًا عن عِظَم حَقِّ الزَّوجِ علىٰ زوجتِه -وهو لا شكَّ أصلٌ شَرعيٌّ عظيم لتقويمِ العَلاقةِ الزوجيَّة- فإنَّ المُستحِقَّ لهذا الحقِّ: إنَّما هو **الزَّوجُ القائمُ بحقِّ زوجتِه، لا النَّاشز عنها المُفرِّط في حَقِّها**؛ كمَن يمنعُها -مثلًا- مِن النَّفَقة، أو يُسِيء عِشْرتَها ويُؤذِيها، فهذا لها الحقُّ في الاقتصاصِ منه! بألَّا تُعطيه حَقَّه كاملًا، فتمنَعه مثلَ ما مَنَعها مِن حقِّها جزاءً وِفاقًا.

أصلُ هذا في قولِ الله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقولِه تعالىٰ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦].

وفي تقرير هذا التَّفصيلِ، يقول الحسين المُظهِريُّ (ت٧٢٧هـ) في معرضِ شرحِه لهذا الحديث: «هذا إنَّما يكون إذا لم يَكُن غَضَبُ الزَّوجة بسَببِ ظُلمِ الزَّوجِ عليها، فأمَّا إذا كان الجُرم للزَّوجِ، بأن يُؤذيها ويَظلم عليها: فلم يَكُن علىٰ الزَّوجةِ بأسٌ بأن تَغضب علىٰ زوجِها»[2].

ثمَّ يُقال بعدُ زيادةً في تبيانِ المُراد الحقيقيِّ من الحديث:

إنَّ المرأة إن كانت آثِمةً بِالنُّشوزِ عن فراشِ زوجِها، والتَّأبِّي عن قضاءِ حاجتِه، فإنَّ الزَّوجَ آثِمٌ في المُقابل إنْ هو فرَّطَ في حاجةِ زوجتِه أيضًا مِن غير بأسٍ يلحَقُ به أو مَشغلةٍ أو عدم طاقة، إذا كان يَلحقُ المرأةَ مَضرَّةٌ من ذلك، فقد جاء في الحديث: «**وإنَّ لأهلِك عليك حَقًّا**»[3].

وضابِطُ هذا الأمرِ راجعٌ إلىٰ العُرفِ، داخلٌ في عمومِ قولِ الله تعالىٰ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩].

---

(١) «فتح الباري» لابن حجر (٩/ ٢٩٤).

(٢) «المفاتيح في شرح المصابيح» للمظهري (٤/ ٨٣).

(٣) أخرجه البخاري في (ك: الصوم، باب من أقسم علىٰ أخيه ليفطر في التطوع، ولم ير عليه قضاء إذا كان أوفق له، رقم: ١٩٦٨).

فأمَّا تَغليظ الشَّرع لِوِزرِ الهاجرةِ لفراش الزَّوجيَّة علىٰ وِزر الهاجِرِ مِن الزَّوجين، ووروِدِ التَّرهيب في النَّص في حقِّ الزَّوجة دون الزَّوج، والَّذي بسببِه تَطرَّقت الشُّبهة إلىٰ ذهنِ المُعترض ابتداءً، فأدَّاه إلىٰ إنكارِه، فجوابُه:

بأنْ يعلمَ أنَّ الرَّجل في هذا الأمرِ ليس كالمرأة؛ إذ كان أضعف تَحمُّلًا لدواعي الشَّهوة مِنها، وأرغبُ في المُواقعةِ مِن حيث الجملةِ، حتَّىٰ أنَّه يَستحِلُّ طَرائقَ كان يَستقبحُ إتيانَ مثلِها لمجرَّدِ أن يَقضي إرَبَه!

وهذا مُشاهَد غير مَنكورٍ مِن حالِ الرِّجال، في زَمَنٍ رَخُصَت فيه الأعراضُ، وابتُذِلَت فيه العَوْرات، وانتشرَت فيه الشَّهوات، وأُشهِر لها في الطُّرقات، وتَوَغَّلت رَغمًا في البُيوتَات!

يقول المُهلَّب بن أبي صُفرة (ت٤٣٥هـ): «إنَّ صبرَ الرَّجلِ علىٰ تركِ الجماعِ أضعفُ مِن صبرِ المرأة، وأقوىٰ التَّشويشاتِ علىٰ الرَّجلِ داعيةُ النِّكاح، ولذلك حَضَّ الشَّارع النِّساءَ علىٰ مساعدةِ الرِّجال في ذلك»(١).

وصَدق الله تعالىٰ، إذْ رغَّبَ عبادَه في الزَّواج، وحذَّرَهم مِن مُواقعة الفاحشة، فقال ختامَ ذلك: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

يقول طاووس بن كيسان في تفسيرها: «أي ضعيفًا في أمرِ الجِماع»، وفي روايةٍ عنه: «في أمورِ النِّساء، ليس يكون الإنسان في شيءٍ أضعفَ منه في النِّساء»!(٢)

وأقرَّه الطَّبري علىٰ هذا المَعنىٰ، ونَسَبَه إلىٰ أهلِ العلمِ بالقرآنِ، فقال: «يَسَّرَ ذلك عليكم إذا كنتم غيرَ مُستطِيعِي الطَّولِ للحرائر، لأنَّكم خُلِقتم ضعفاءَ عجَزَة عن تركِ جماعِ النِّساء، قَليلي الصَّبرِ عنه، فأذِن لكم في نكاحِ فتَياتِكم المؤمناتِ عند خوفِكم العَنَت علىٰ أنفسِكم، ولم تجدوا طَولًا لحُرَّة، لئلَّا تزنُوا، لقلَّةِ صبرِكم علىٰ تركِ جماع النِّساء؛ وبنحوِ الَّذي قُلنا في ذلك قال أهل التَّأويل»(٣).

---

(١) «فتح الباري» لابن حجر (٩/ ٢٩٥).

(٢) «جامع البيان» لابن جرير (٦/ ٦٢٥).

(٣) «جامع البيان» لابن جرير (٦/ ٦٢٤).

فمَن كان بهذه الصِّفة مِن الضَّعفِ عن المُواقعة، وكان النِّساءُ أصبَر منه علىٰ ذلك وأرْزَن، كانت المفسدةُ المُترتِّبة علىٰ كَبْتِه عن شهوتِه أعظمَ في حقِّه مِن المرأة؛ ومنه تَعلم لِمَ كان الأمرُ الشَّرعي لجنسِه بالتَّعجُّل إلىٰ النِّكاحِ أشدَّ وآكد مِن جنسِ النِّساء.

ف«يا معشرَ الشَّباب، مَن استطاعَ منكم البَاءَةَ فليتزوَّج»[1]!

يقول الوَليُّ الدِّهلوي (ت١١٧٦هـ): «لمَّا كانت المصلحةُ المَرعيَّة في النِّكاح: تحصينَ فرجِه، وَجبَ أن تُحقَّق تلك المصلحة، فإنَّ مِن أصولِ الشَّرائع، أنَّها إذا ضُرِبَت مَظنَّةً لشيءٍ، سجل[2] بما يحقِّق وجودَ المصلحة عند المَظِنَّة، وذلك أن تُؤمَر المرأة بمطاوعتِه إذا أراد منها ذلك، ولولا هذا لم يَتحقَّق تحصينُ فرجِه، فإن أبَت، فقد سَعَت في ردِّ المصلحة الَّتي أقامها الله في عباده، فتوَجَّه إليها لعنُ الملائكةِ علىٰ كلِّ مَن سعىٰ في فسادِها»[3].

فكلُّ هذا إنَّما شُرع لتحقيق مصلحةٍ جليلةٍ في نَظرِ الشَّريعة وهي حفظُ الفروجِ، فإنَّها إن امتَعنَتْ بهوَاها عن حاجةِ زوجِها والحالة هذه، فقد حالَت دون تحقُّقِ تلكم المَصلحة، بل تَسبَّبت في عَنَتِ الزَّوج، وتَسليطِ الوَساوِس عليه، فتؤُزُّه علىٰ تصريفِ شهوتِه كيف ما اتَّفق ولو بحرام -عياذًا بالله-؛ والرَّجل في هذا أقدرُ وأَجْرؤُ مِن المرأة؛ فضلًا عمَّا في هذا مِن تضنيكِ المَعايشِ في البيوت، وانفكاكِ ما بينهما من مَواثيقَ غَليظة، ورَواجِ سُوقِ العُهرِ في المُجتمعاتِ، والعِياذ بالله.

يقول ابن هبيرة: «إنَّ الرَّجل إذا دعا امرأتَه إلىٰ فراشِه فامتنعت: كانت ظالمةً بمنعها إيَّاه حقَّه، فتكون عاصيةً لله بمنعِ الحقِّ، وبالظُّلم، وبكُفرانِ العَشير،

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: النكاح، باب قول النبي ﷺ: «مَن استطاع منكم الباءة فليتزوج، لأنه أغض للبصر وأحصن للفرج» وهل يتزوج مَن لا أرب له في النكاح، رقم: ٥٠٦٥)، ومسلم في (ك: النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، ووجد مؤنه، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، رقم: ١٤٠٠).

(٢) كذا في المطبوع، ولم أتبيَّن معناها في سياق الكلام.

(٣) «حجة الله البالغة» (٢/ ٢١٠).

وبتكديرِ عَيشِ الصَّاحب، وبسوء الرُّفقة، وبكونها عرَّضَت زوجَها ونفسَها لفتنة؛ فلذلك لعَنَتها الملائكة حتَّىٰ تُصبح، أو حتَّىٰ تَرجع»[١].

فلأجلِ هذا كلِّه، كان الوعيد في هذا الباب للنِّساء أشدُّ منه للرِّجال، وأحسَمُ لمادَّتِه، والله أعلم.

(١) «الإفصاح» لابن هبيرة (٧/١٥٨).

المَبحث الثالث

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديث: أنَّ النِّساء أكثر أهلِ النَّار وأنَّهنَّ ناقصات عَقْلٍ ودينٍ

المَطلب الأوّل
سَوق حديث أنَّ النِّساء أكثر أهلِ النَّار وأنَّهنَّ ناقصات عَقْلٍ ودينٍ

عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحىٰ أو فطرٍ إلىٰ المُصلَّىٰ، فمَرَّ علىٰ النِّساء، فقال: **«يا معشر النِّساء تَصَدَّقن، فإنِّي أُرِيتُكنَّ أكثرَ أهلِ النَّار»** فقُلن: وبِمَ يا رسول الله؟ قال: **«تُكثِرْنَ اللَّعن، وتَكفُرن العَشير، ما رأيتُ مِن ناقصاتِ عقلٍ ودينٍ أذهبَ للُبِّ الرَّجل الحازم مِن إحداكن!»**، قُلن: وما نقصانُ دينِنا وعقلِنا يا رسول الله؟ قال: **«أليسَ شهادةُ المرأةِ مثل نصفِ شهادةِ الرَّجل؟»** قُلن: بلىٰ، قال: **«فذلك مِن نقصان عقلِها، أليس إذا حاضت لم تصلِّ ولم تصم؟»** قلن: بلىٰ، قال: **«فذلك مِن نقصانِ دينِها»** مُتفق عليه[1].

وفي رواية مسلم: **«أمَّا نقصان العقلِ: فشهادةُ امرأتين تعدل شهادةَ رجلٍ، فهذا نقصان العقل، وتمكثُ اللَّيالي ما تصلِّي، وتفطر في رمضان، فهذا نقصان الدِّين»**.

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: الحيض، باب: ترك الحائض للصوم، رقم: ٣٠٤)، ومسلم في (ك: الإيمان، باب: بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات، وبيان إطلاق لفظ الكفر علىٰ غير الكفر بالله، ككفر النعمة والحقوق، رقم: ١٣٢).

المَطلب الثَّاني
سَوق دعاوي المعارضات الفكريَّة المعاصرة لحديث ناقصات عقلٍ ودين

أُورد علىٰ هذا الحديث جملةٌ من الاعتراضات، نجملها في التَّالي:

الاعتراض الأوَّل: أنَّ في كون النِّساء أكثر أهل النَّار: تفضيلًا للرِّجال علىٰ جنسِهنَّ بأخلاقٍ فُطرن عليها في أصلِ الخِلقة حسب الحديث.

وفي تقرير هذه الشُّبهة، يقول سامر إسلامبولي: «المفهوم من هذه النُّصوص هو غياب العنصر الذُّكوري من النَّار إلىٰ الحدِّ الأدنىٰ، أي هم الأقليَّة في النَّار، ووجود الذُّكور في الجنَّة إلىٰ الحدِّ الأعلىٰ، أي هم الأكثريَّة، فالجنَّة للذُّكور، والنَّار للنِّساء . .»[1].

ويقول محمَّد زُهير الأدهمي: «يكفُرن العشير والإحسان! عبارات ذات دلالة علىٰ نوعٍ من البشر رخيصٍ عديم الإخلاص والوفاء، وهنَّ مفطورات علىٰ ذلك الخُلُق، فالحديث وصفٌ لطبيعتهنَّ، وتقريرٌ في أنَّهن كذلك مُقيمات علىٰ ذلك طبعًا وغريزة مغروزةً فيهنَّ، فلماذا يُحاسَبهنَّ علىٰ ذلك الحسابَ العسير؟!»[2].

---

(١) «تحرير العقل من النقل» (ص/ ٢٣٩).

(٢) «قراءة في منهج البخاري ومسلم في الصحيحين» (ص/ ٢٠٤).

الاعتراض الثَّاني: أنَّ وصفَ النِّساء بنقص العقل تحقير لهنَّ، وهو مخالف للآيةِ نفسِها المُستشهد بها علىٰ ذاك النَّقص! وذلك في قوله: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، حيث بيَّن الله فيها أنَّ علَّة اعتبارِ شهادة المرأة نصفَ شهادة الرَّجل هو نسيانها، لا نقص عقلِها كما في الحديث.

يقول إسلامبولي: «جعلُ الشَّهادة في الذِّمم الماليَّة لامرأتين عِوضًا عن رجل، ليس ذلك عائدًا لقصور ونقصان عقل المرأة أبدًا، والآية لم تذكر ذلك، بل صرَّحت بالسَّبب إلىٰ أنَّه إذا ضلَّت إحداهما فتُذكِّرها الأخرىٰ..»[1].

ويقول زُهير الأدهمي: «معنىٰ: تضِلَّ -أي في الآية- تنسىٰ، بالإجماع فيما اطَّلعتُ عليه من مصادر .. والنِّسيان حالة نفسيَّة لا عقليَّة كما هو مشهور عند علماء وأطبَّاء النَّفس، هذه الحالة الَّتي هي نتيجة لتعرُّض المرأة إلىٰ الحيض، فجسم المرأة يفرز هُرموناتٍ قبل فترة الحيض وفي أثنائها تؤدِّي إلىٰ الشُّعور بالتَّوتر والضَّغط النَّفسي، ممَّا يؤدِّي بدوره إلىٰ قلَّة التَّركيز وإمكانيَّة النِّسيان عند المرأة، فالنِّسيان علىٰ ذلك عارض، أسبابه نفسيَّة خالصة..والنَّص القرآني لا يحتوي علىٰ أيَّة إشارة إلىٰ أنَّ السَّبب في ذلك قلَّة عقلها..وحدَّده باحتمال النِّسيان، هذا السَّبب الَّذي لا علاقة له بالعقل علىٰ الإطلاق»[2].

ثمَّ يبني الأدهميُّ علىٰ هذه المعارضة المتوهَّمة لمعنىٰ الآية، أنَّ وصفَ الحديث النِّساء بقلَّة العقل امتهانٌ لجنسهنَّ، فإنَّ قلَّة العقل مُنبئة عن حُمق صاحبه!

فيقول: «ما زلت أرىٰ صعوبة كبيرةً في تحديد المدلول لعبارة (نقص العقل)، هل هو الحمق؟ ..»[3]؛ ثمَّ نقل عبارةً لابن منظورٍ في شرحهِ لفظَ (الحُمق) بأنَّه «قلَّة العقل ..»[4]، ولفظ (الطَّيش) بأنَّه «خفَّة العقل»[5]، ليخرُج

---

(١) «تحرير العقل من النقل» (ص/٢٤١).

(٢) «قراءة في منهج البخاري ومسلم في الصحيحين» (ص/١٩٩).

(٣) «قراءة في منهج البخاري ومسلم في الصحيحين» (ص/٢٠٩).

(٤) «لسان العرب» (١٠/٦٧، مادة: ح م ق).

(٥) «لسان العرب» (٦/٣١٢، مادة: ط ي ش).

بعدُ مُرتاحَ النَّفسِ بـ «أنَّ وصفَ المرأة في هذا الحديث يكون علىٰ أنَّها صاحبة طيشٍ وحُمقٍ . . »!

الاعتراض الثَّالث: أنَّ الدِّين في حقيقته امتثالُ العبدِ الأمرَ واجتنابُه النَّهيَ، فوصفُ النِّساء بنقصِ الدِّين لتركهنَّ ما أُمِرن بتركِه في أصل الشَّرعِ يأباه العدل الإلهيُّ.

يقول صالح أبو بكر: «التَّعليل الوارد في الحديث لنقصان دين المرأة بسبب حيضها تعليلٌ لا يصدر عن النَّبي ﷺ، لأنَّه خير مَن يعلم ويؤمن بعدالة الله في الخلق، . . إذا كان الحيض والنِّفاس طبيعةً مؤلمةً، كُتب علىٰ المرأة أن تعانيها كلَّ شهرٍ وكلَّ ولادة، فكيف يكتب الله عليها ما تتوجَّع منه، ثمَّ يجازيها في النِّهاية بجزاء المُتسبِّب في نقص دينه وعقله؟!»[1].

ويقول الإسلامبولي: «الدِّين هو الإيمان بالله واليوم الآخر والرِّسالة، وهذا حاصل وقائم في نفس المرأة في حالة الحيض والنِّفاس بشكل لازم، فليس عندها شكٌّ في ذلك أو نقصان. . »[2].

ويقول الأدهميُّ: «إنَّ المرأة عندما تُختصُّ بالرُّخصة في أمر صلاتِها وصيامِها وقتَ الحيض والنِّفاس والرَّضاعة، لا يجوز وصفها بناقصة الدِّين، لأنَّها استعملت الرُّخصة، كما أنَّ الرَّجل المسافر لا يمكن أن يوصف بنقص الدِّين حين يقصر الصَّلاة ويجمع، ولو كان السَّفر من طبيعة شغله، فالله يُحبُّ أن تُأتىٰ رُخصه كما يُحبُّ أن تُؤتىٰ عزائمه، فكيف نَصِف مَن يأتي الرُّخصة بنقص الدِّين؟! . . »[3].

---

(١) «الأضواء القرآنية» (ص/ ١٣٠).

(٢) «تحرير العقل من النقل» (ص/ ٢٤٢).

(٣) «قراءة في منهج البخاري ومسلم في الصحيحين» (ص/ ٢١٠).

المَطلب الثَّالث
دفع دعوى المعارضات الفكريَّة المعاصرة عن حديث ناقصات عقلٍ ودينٍ

أمَّا دعوىٰ المُعترضَيْن علىٰ الحديث تحيُّزَه للرِّجال ضدَّ النِّساء:

فليس في الحديث شيء مِن ذلك، ولا فيه إهانة للنِّساء وتحقير لقيمتهنَّ كما زعموه وأرادوا فهمَه مِن الحديث عنوةً؛ إنَّ الحديث مجرَّد إخبار نبويٍّ صادقٍ عن أمرٍ واقع في المستقبل، أدَّىٰ إليه سببٌ قد بيَّنه المُخبر نفسُه ﷺ في خبرِه، تحذيرًا للمُخاطب مِن أن يشارك في ذاك الواقعِ بإتيانِه لسببِه.

وقد بيَّن ﷺ أنَّ مَن كانت حاله حالَ أهل النَّار، فإنَّ فيه دواء مِن ذلك بالاستغفار وإكثار الصَّدقة بقوله ﷺ لهن: «**تصدَّقن وأكثِرن الاستغفار** . .».

فالنَّبي ﷺ -إذن- لا يصدر حكمًا في الخبر علىٰ أحدٍ، ولا هو فَضَّل فيه نوعًا علىٰ نوع، إنَّما هو حكاية منه لحالٍ واقعٍ أوحاه له الله به، بيَّن سبَبَه، وسبيلَ النَّجاة منه.

يظهر هذا المعنىٰ المُراد من الحديث، بحديثٍ آخر يُساويه في قوَّة السَّند، ويَزيد عليه في تكرُّر سِياقاتِه وتعدُّد رواياته، هذا الحديث قوله ﷺ: «**اطَّلَعتُ في الجنَّة فرأيتُ أكثرَ أهلِها الفُقراءَ، واطَّلَعتُ في النار فرأيتُ أكثرَ أهلها النِّساءَ**»[1].

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: بدء الخلق، باب: ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، رقم: ٣٢٤١)، ومسلم في (ك: الرقاق، باب: أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء وبيان الفتنة بالنساء، رقم: ٢٧٣٧).

فهذا الحديث، إن كان الشَّطر الأوَّل مِنه لن يَفهم منه كَيِّسٌ تفضيلًا للفقرِ علىٰ الغِنىٰ والسَّعة، ولا حَثًّا للأمَّةِ علىٰ الافتقار والمَسكنة، فكذا ينبغي -تبعًا- ألَّا يُفهم مِن شطرِه الثَّاني تنقُّصًا مِن جنسِ النِّساء، ولا حَطًّا لقدرهنَّ!

وعليه نقول أنَّ الواقع المُخبر عنه في الحديث: هو كثرة النِّساء علىٰ الرِّجال في النَّار يوم القيامة، وليس في الخبرِ ذكرٌ لنسبةِ هذه الكثرة النِّسوية مقارنةً بعدد الرِّجال، ولا فيه الفارق بينهما أكبيرٌ هو أم صغير؛ هذا قد سَكت الحديث عنه.

فدعوىٰ المُعترض «غيابَ العنصرِ الذُّكوري مِن النَّار إلىٰ الحدِّ الأدنىٰ .. ووجود الذُّكور في الجنَّة إلىٰ الحدِّ الأعلىٰ .. فالجنَّة للذُّكور، والنَّار للنِّساء»[1]: تخرُّصٌ منه لا دليل عليه، ولا طائل منه إلَّا مجرَّد التَّهويل.

بل علىٰ النَّقيضِ منه، قد رجَّح بعض المُحقِّقين من أهل العلم كونَ النِّساء أكثر أهل الجَّنة في المآل أيضًا! بدلالةِ الأحاديث نفسِها الَّتي يَمتعض منها المُخالف؛ فإنَّ لكلِّ رجلٍ مِن أهل الجَّنة زوجتان مِن الإنسيَّات، كما جاءت به روايةٌ عن محمَّد بن سيرين، يُخبر فيها تذاكرَهم ذات يومٍ في الرِّجال: أهم في الجنَّة أكثر أم النِّساء؟ فقال لهم أبو هريرة ﷺ: أوَ لم يقُل أبو القاسم ﷺ: «**إنَّ أوَّل زمرةٍ تدخلُ الجنَّةَ علىٰ صورةِ القَمر ليلةَ البَدر، والَّتي تَليها علىٰ أضواِ كوكبٍ دُريٍّ في السَّماء، لكلِّ امرئٍ منهم زوجتان اثنتان، يُرىٰ مُخُّ سوقِهما مِن وراءِ اللَّحم، وما في الجنَّة أعزب**»؟[2]

فظاهرُ احتجاج أبي هريرة ﷺ علىٰ أنَّ النِّساء أكثر في الجنَّة: أنَّ الجنَّة إذا خَلَت عن العُزَّاب، وكان لكلِّ واحدٍ زوجتان، كان النِّساء مِثْلَيْ الرِّجال، فدلَّ علىٰ أنَّهن فيها أكثر مِن الرِّجال[3].

---

(١) «تحرير العقل من النقل» لسامر إسلامبولي (ص/ ٢٣٩).

(٢) رواه مسلم في (ك: الجنة وصفو نعيمها وأهلها، باب: أول زمرة تدخل الجنة علىٰ صورة القمر ليلة البدر وصفاتهم وأزواجهم، رقم: ٢٨٣٤).

(٣) «طرح التثريب» (٨/ ٢٧٠).

قال القاضي عياض: «.. هذا كلُّه في الآدميَّات، وإلَّا فقد جاء أنَّ للواحدِ مِن أهلِ الجنَّة مِن الحوريَّات العدد الكثير»[١]، وذلك لِما في «الصَّحيحين» وغيرهما مِن حديثِ عبد الله بن قيس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**في الجنَّة خيمةٌ مِن لؤلؤةٍ مجوَّفة، عرضُها ستُّون ميلًا، في كلِّ زاويةٍ منها أهلٌ ما يَرون الآخرين، يطوف عليهم المؤمن**»[٢].

ولا يُعارضه ما في حديث البابِ مِن كونِ النِّساء أكثر أهل النَّار، إذْ لا يلزم مِن أكثريَّتهن في النَّار نفيُ أكثريَّتِهنَّ في الجنَّة كذلك[٣]! بل نخرجُ مِن جملةِ هذه الأحاديث أنَّ أكثرَ بني آدمَ هم النِّساء[٤].

وعليه قال ابن تيميَّة: «.. النِّساء أكثر مِن الرِّجال، إذ قد صحَّ أنهنَّ أكثر أهل النَّار، وقد صحَّ لكلِّ رجلٍ مِن أهل الجنَّة زوجتان مِن الإنسيَّات سِوىٰ الحور العين، وذلك لأنَّ مَن في الجنَّة مِن النِّساء أكثر مِن الرِّجال، وكذلك في النَّار، فيكون الخلق منهم أكثر»[٥].

أمَّا ما قد يُشكل علىٰ هذا التَّقرير، ممَّا جاء عن عمران بن حصين ﷺ مرفوعًا: «.. مِن أنَّ أقلَّ ساكني الجنة النِّساء»[٦]: فيحتملُ أنَّ يكون الرَّاوي رواه بالمعنىٰ الَّذي فهمه مِن أنَّ كونهنَّ أكثرَ ساكني النَّار، يلزم منه أنْ يكُنَّ أقلَّ ساكِني الجنَّة؛ وليس ذلك بلازمٍ لما قدَّمته؛ ويحتمل أن يكون ذلك: في أوَّل الأمر قبل

---

(١) «إكمال المعلم» (٨/ ٣٦٦).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، رقم: ٣٢٤٣)، ومسلم في (ك: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: في صفة خيام الجنة وما للمؤمنين فيها من الأهلين، رقم: ٢٨٣٨) واللفظ له.

(٣) «فتح الباري» لابن حجر (٦/ ٣٢٥).

(٤) «إكمال المعلم» (٨/ ٣٦٦).

(٥) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٤٣٢)، ولا يُتعقَّب علىٰ هذا بأنَّ الإحصاءات الأُمميَّة المعاصرة تثبت تفاوتًا بين أعداد الرِّجال بالنِّسبة للنِّساء مِن بلدٍ إلىٰ آخر، فإنَّ الأكثريَّة المقصودة هنا هي مجموعِ النِّساء والرِّجال من زمن آدمَ إلىٰ قيام السَّاعة، فلا يُعارض هذا بإحصائيَّة مؤقَّتة بجيلٍ أو بلدٍ معيَّن.

(٦) أخرجه مسلم في (ك: الرقاق، باب: أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء وبيان الفتنة بالنساء، رقم: ٢٧٣٨).

خروج العُصاة مِن النَّار بالشَّفاعة، ولذلك أكَّدتُ علىٰ أنَّهن أكثر أهل الجنَّة مآلًا علىٰ كلِّ حال[1].

نعود إلىٰ حديثنا، فنقول: لقد بيَّن النَّبي ﷺ للنِّساء وجهَ أكثريَّةِ نوعهنَّ في النَّار، حين رَبط ذلك بكثرةِ إتيانِه لمُوجِبَتين مِن مُوجباتِ العذاب، هما اللَّعن وكفران العشيرِ، فهذان وإنْ كانا في الرِّجال أيضًا، لكنَّهما في النِّساء أكثر وأظهر.

وذلك أنَّ ضعيفًا في جسده، محدودًا في سُلطته -مثل النِّساء-، إذا غضِب وأرادَ الانتقام والتَّشفي مِمَّن يراه قد آذاه أو أغضبه، قد لا يملك إلَّا لسانه لتصريف ذلك عليه! فيسوِّل الشَّيطان له حينها تردادَ السَّب له واللَّعنِ، وكثرة اللَّعن مظنَّة لوقوعِه علىٰ غير مُستحقِّه، فيرجع إثمه علىٰ اللَّاعن.

وكذا يَأُزُّه إلىٰ غمطِ فضل مَن أحسن إليه، وهو قِحة في إنكارِ الجميل، لا يجوز ولو علىٰ وجهِ المُغاضبة؛ فهنا ينقلب المظلوم ظالمًا، وأحرىٰ به أن يكون مُستقبحًا بين الزَّوجين خاصَّة، لما في ذلك من عواقب وخيمةٍ علىٰ البيتِ وحقوقِ الزَّوجيَّة.

حتَّىٰ عُدَّ هذا الكُفران كبيرةً بذاته، بخلاف اللَّعن الَّذي قُيِّد في الحديث بالكثرة، والصَّغيرة إنَّما تصير كبيرةً بالكثرة[2].

ثمَّ إنَّا لسنا ندَّعي -مع ذلك- فُشوَّ هذه الأخلاقِ الانفعاليَّة المذمومة في كلِّ النِّساء! حاشَىٰ لله؛ فلسن كُلُّهن ينجرِرْنَ وراء الشَّيطانِ إرضاءً لدواخِلهنَّ ولو بحرام، أو شفاءً لصدروهنَّ بزور الكلام، بل فيهنَّ التَّقيَّات المُوفَّقات، الكابحات لجماحِ أهوائهنَّ في المخاصماتِ والمغاضبات، العالماتِ بوخيمِ حصائدِ الألسنة علىٰ أصحابِها في النَّار.

وفي ذلك دلالة واضحة علىٰ أنَّ ما ذُكر من المَذامِّ، ليس أمرًا قد فُطِر النِّساء عليه جبرًا، ولا ما يَعقُب ذلك مِن عذابٍ قَدرًا محتومًا علىٰ أفرادِهنَّ،

---

(١) انظر «التوضيح» لابن الملقن (١٩/ ١٢٨)، و«طرح التثريب» (٨/ ٢٧٠).

(٢) «الآداب الشرعية» لابن المفلح (١/ ٣١٤).

بحيث لا تستطيع إحداهُنَّ الانفكاك عنها، إذن لمَا كان لتحذيرِ النَّبي ﷺ إيَّاهنَّ إتيانها وأمرِهنَّ بتوقِّي عقابِها أيَّةُ فائدة!

هنا يُعجبني كلامُ سديدٌ (لمحمَّد الغزالي) عن الحديثِ، يوضِّح فيه المقصودَ مِن خطابِ النَّبي ﷺ للمسلماتِ بهذا التَّحذير الشَّديد، ويَردُّ فيه علىٰ منَ خَرَّف معناه فيقول: «إنَّ عَرْض الحديث النَّبوي دون فقهٍ صالحٍ لَونٌ مِن تحريف الكلام عن مواضعِه، ومُصَاب الإسلام شديد مِن هذا التَّصرُّف! . .

صدْرُ هذا الحديث يَقِي الأسرةَ الإسلاميَّة شرًّا يَشِيعُ بين النَّاس، جُرثومتُه امرأةٌ تحيَا علىٰ خيرِ رَجُلِها، وتُنكِر فَضله وتَجحَد حقَّه؛ قد يُخطئ الرَّجل، وكلُّ بني آدمَ خطَّاءٌ، وينبغي أن تتجاوز المرأة هذا الخطأ العارض، وربمَّا كان الخطأ مِن وِجهة نظرها هي، ولكنها بدَلَ ذلك تَغضبُ غَضبًا طائشًا! وتَنْسَىٰ في ثورتها كلَّ شيء، وتزعُم أنَّها ما رأت خيرًا قطُّ من زوجها، وقد تلعَنُ نفسَها وحظَّها وما حدَث أو ما يَحدث لها.

أليس مِن حقِّ النَّبي ﷺ أن يُحذِّر مِن هذا المسلك، وأن يَذْكُرَ لصاحباتِه أنَّهنَّ إنْ أصرَرْنَ عليه يَكُنَّ مِن أهل النَّار؟! . .»[1].

أمَّا زعم المُعارض في شُبهته الثَّانية من أنَّ وصفَ النَّبي ﷺ للنِّساء في الحديث بنقص العقل تحقير لهنَّ، وأنَّه مخالف لآيةِ سورةِ البقرة، والَّتي ذكرت علَّة النِّسيان فيهنَّ لا نقصان عقلهنَّ . . . إلخ.

فمنشأ الشُّبهة عنده غلطه في تصوُّر المُراد من نُقصان العقل، حيث توهَّم أنَّ العقل في الحديث بمعنىٰ «القوَّة الَّتي يُميِّز بها بين حقائقِ المعلومات»[2]، وعليه ظنَّه يشير إلىٰ حُمقِ النِّساء أو طيشهنَّ!

---

(١) «مائة سؤال عن الإسلام» لمحمد الغزالي (ص/٣٩١).

(٢) انظر «إكمال المعلم» (١/٣٣٨-٣٣٩).

فهذا المعنىٰ الَّذي جعله المُرادَ من الحديث، ليس إلَّا معنًى مِن معاني العقل! ليس هو معنىٰ العقل كلِّه[1]، وليس هو المُراد من الحديث حتمًا! إذ بيَّن النَّبي ﷺ نفسُه ماذا أراد مِن معناه فيه، حين جَعل مُقتضاه عدمَ مساواةِ شهادة المرأة لشهادة الرَّجل، من قوله تعالىٰ: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

فإذا كان المُراد بالضَّلال في الآية: النِّسيان[2] -إذ استظهار الشَّاهدة بأخرىٰ مؤذِنٌ بقلَّة ضبطها في الأصل- فإنَّ مُراد النَّبي ﷺ بالعقل في الحديث **هو ما به يُضبط العلم ويُثبَّت**، وهذا معنًى من معاني العقل صحيحٌ، «وهي طريقة مَن اتَّبع حكمَ اللُّغة؛ لأنَّ العلم والعقل في اللِّسان بمعنًى واحد، فلا يفرِّقون بين قولهم عَقَلْتُ وعلمْتُ»[3].

فإذا كان معنىٰ العقل هنا راجعًا إلىٰ أصلِه في اللُّغة، وهو **ضبط المعلومةِ وتثبيتها في الذِّهن**: فإنَّ وصفهنَّ في الحديث بنقصِ العقلِ لأجلِ النِّسيان وقلَّة الضَّبط هو علىٰ ظاهره؛ لأنَّ ذلك نقصٌ في المعلوم، وضبط المعلومِ وحفظه مِن أظهر مهامِ العقلِ ووظائفه، فإذا كان النَّقص في الصِّفات نقصًا في الموصوف بداهةً، فإنَّ النَّقص في هذه الوظائف العقليَّة نقصٌ في العقل، لكنَّه نقصٌ من جِهة ضعفِ بعضِ الصِّفاتِ، وليس نقصًا مُطلقًا.

يقول ابن تيميَّة: «.. العقل مصدرُ عَقل يعقِل عقلًا: **إذا ضَبَط وأمسَكَ ما يعلَمه**؛ وضبط المرأةِ وإمساكها لِما تعلمه أضعفُ مِن ضبطِ الرَّجل وإمساكِه، ومنه سُمِّي العِقال عِقالًا، لأنَّه يُمسك البعيرَ ويجرُّه ويضبِطه، وقد شبَّه النَّبي ﷺ ضبطَ

---

(١) علىٰ خلافٍ بين العلماء في حَدِّ العقل المشتَرَط في حَدِّ التَّكليف ليس هذا موضع ذكره انظر في ذلك «ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه» للمحاسبي (بدءً من ص/ ٢١٠)، و«البرهان» للجويني (١/ ١٩)، و«قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ٢٧).

(٢) مأخوذ مِن قولهم: ضلَّ الطَّريق: إذا أضاعه ولم يهتد له، «الكشاف» للزمخشري (١/ ٣٢٦).

(٣) «إكمال المعلم» للقاضي عياض (١/ ٣٣٨-٣٣٩).

القلبِ للعلمِ بضبطِ العِقالِ للبَعير، فقال في الحديث المتَّفق عليه: «**استذكروا القرآن، فلَهُو أشدُّ تفصِيًا**[1] **مِن صدورِ الرِّجال مِن النَّعَم مِن عُقلِها**»[2].

وقال: «**مَثَل القرآن مثل الإبل المُعقلَة، إن تعاهدها صاحبها أمسكَها، وإن أرسلها ذَهبت**»[3].

وفي الحديث الآخر: (**أَعقِلُها وأتوكَّل أو أرسلها؟ فقال: بل اعقِلها وتوكَّل**)[4].

فالعقل، والإمساك، والضَّبط، والحفظ، ونحو ذلك، ضِدُّ: الإرسال، والإطلاق، والإهمال، والتَّسيِيب، ونحوِ ذلك، وكلاهما يكون بالجسم الظَّاهر للجسم الظَّاهر، ويكون بالقلبِ الباطن للعلم الباطن، **فهو ضبط العلمِ وإمساكه**، وذلك مستلزم لاتِّباعه، فلهذا صار لفظ العقل يُطلق علىٰ العملِ بالعلم، كما قد بسطنا الكلام علىٰ مُسمَّىٰ العقل وأنواعه في غير هذا الموضع»[5].

هذا؛ وإنَّ وَصفَ النِّساء بنُقصانِ العقلِ علىٰ الوجه الَّذي شرحناه، إنَّما هو باعتبارِ الغالب، إذْ «الحكم علىٰ الكلِّ بشيءٍ، لا يستلزم الحكم علىٰ كلِّ فردٍ مِن أفراده بذلك الشَّيء»[6].

---

(١) **تفَصِّيًا**: أي تفلُّتا وتخلُّصا، تقول: تفصَّيت كذا، أي أحطتُ بتفاصيله، والاسم الفَصَّة، «فتح الباري» لابن حجر (٩/ ٨١).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: فضائل القرآن، باب استذكار القرآن وتعاهده، رقم: ٥٠٣٣)، ومسلم في (ك: الصلاة، باب: الأمر بتعهد القرآن، وكراهة قول نسيت آية كذا، وجواز قول أنسيتها، رقم: ٧٩٠).

(٣) أخرجه ابن ماجه في (ك: الأدب، باب: ثواب القرآن، رقم: ٨٧٣٨)، وأحمد في «المسند» (رقم: ٤٧٥٩، ٤٨٤٥) بإسناد صحيح عن عبد الله بن عمر.

(٤) أخرجه الترمذي في(ك: صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ، رقم: ٢٥١٧) وقال: «وهذا حديث غريب من حديث أنس لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقد روي عن عمرو بن أمية الضمري، عن النبي ﷺ نحو هذا»، والحديث حسَّنه الألباني في تخريجه لـ «مشكلة الفقر» (ص/ ٢٣)، والأرناؤوط في تخريجه لـ «صحيح ابن حبان» (٢/ ٥١٠).

(٥) «بغية المرتاد» لابن تيمية (ص/ ٢٤٩-٢٥٠).

(٦) «إرشاد السَّاري» للقسطلاني (١/ ٣٤٧).

لكن لعلَّ المُعترضَ ينكر أنَّ النِّسيانَ يَعرِض للنِّساء أكثرَ مِن الرِّجال! وهذا إن دَلَّت عليه الآية الكريمة في البقرة، فإنَّا ننبِّهُه إلىٰ أنَّ علماء الأعصابِ قد شهدوا أنَّ في ذاكرة المرأة ضَعفًا بالنسبةِ إلىٰ ذاكرة الرَّجل، وأنَّها لا تستحضر الماضي كما يستحضره الرَّجل، هذا في الجملة.

يشهد بهذا البروفيسور (أُوتو فِينْجِر) الطَّبيب النَّمساوي، في كتابه المسمَّىٰ «الجنس والأخلاق»، حيث أثبتَ أنَّ في ذاكرة المرأة ضعفًا مقارنةً بمثيلتها عند الرَّجل، فقال: «إنَّ التَّذكر هو التَّغلب علىٰ ما مضىٰ مِن الزَّمن، واستحضاره في الذِّهن، ولا يمكن للمرأة -لأسبابٍ عضويَّة ونفسيَّة- السَّيطرةُ علىٰ هذه الموهبة؛ لأنَّ حياتها متقطِّعة، لا تذكر منها إلَّا اليسير؛ بخلاف الرَّجل، فإنه يمكنه تتبُّع سلسة حياته حلقةً فحلقة، ولا يغيب عنه جوهرها في أيِّ وقتٍ مِن الأوقات..»[1].

بل زاد عليه آخرون بأن قرَّروا ضعفَ القُوَّة العاقلة لدىٰ النِّساء مُقابل الرِّجال؛ والجيِّد في هذا أنَّ أبرز مَن أقرَّ منهم بهذا امرأة طبيبة! تُدعىٰ (إليانور ماكُوبي Eleanor maccoby)؛ وذلك في بحثٍ لها نشرته عُدَّ مِن أفضلِ ما قُدِّم في مجالِه في سِتِّينات القرن الميلاديِّ الماضي، أثبتت فيه تفوُّق الرِّجال علىٰ النِّساء في درجات الذَّكاء والمهارات العقليَّة، لاختلاف التَّركيبة الدِّماغية عند كلٍّ منهما، حتَّىٰ صَرَّحت -بعد تجارب وملاحظات عديدة- بضعفِ الإنتاج النِّسوي والابتكار المفيد منهنَّ، أمامَ ما ينتجه الرِّجال في ميادين العلوم والأدب[2]!

فلست أدري ما يقول المُعارض لهؤلاءِ المُتخصِّصين، وهو يدَّعي أنَّ النِّسيان مجرَّد عارضٍ لحالةٍ نفسيَّةٍ «لا علاقة له بالعقل علىٰ الإطلاق»[3]!

---

(١) (ص/ ٩٤ ـ ١١٦)، والنَّص منقول مِن مقالٍ لمحمَّد الخضر حسين -شيخ الأزهر- بعنوان «كتاب يلحد في آيات الله»، منشور في مجلَّة «نور الإسلام» (العدد الثامن، من المجلد الأول الصادر في شهر شعبان ١٣٤٩هـ)، وهو في «موسوعة أعماله الكاملة» (١/ ٢/ ١٦٨)، نَقَد فيه كتاب «امرأتُنا في الشَّريعة والمجتمع» للطَّاهر حدَّاد.

(٢) انظر كتاب:

"Encyclopedia of women and geder" for judih worell (p/552-553).

(٣) «قراءة في منهج البخاري ومسلم في الصحيحين» للأدهمي (ص/ ١٩٩).

ماذا يقول مُدَّعو التَّسوية المُطلقة بين الذُّكور والإناثِ في كل شيءٍ، أمام هذه المُقرَّرات العلميَّة الَّتي تعرضها امرأةٌ باحثةٌ؟! إنَّهم يعترفون مُكرَهين بهذه الفروق المَحسوسة، «بيْد أنَّهم يَردُّون وجودَها إلىٰ التَّقاليد الاجتماعيَّة الَّتي تسود العالم؛ ولَعمري إنَّ هذه التَّقاليد مُحِيَت بالحديدِ والنَّار في روسيا وغيرها مِن الدُّوَل الحمراء، ومع ذلك، وبعد نصفِ قرنٍ مِن التَّجربة الهائلة، لا تزال المرأة في وضعها الثَّاني، والرَّجل في المرتبة الأولىٰ!»[1].

نعم؛ يوجد من النِّساء من يفُقن رجالًا عقلًا وضبطًا[2]، ورجالٌ تحكمهم أحيانًا نساء! غير أنَّ الشُّذوذ لا يخدش القاعدة، بل يؤكِّد أنَّ الأصل كون المرأة دون الرَّجل في التَّفكير الموضوعيِّ والتَّدبير وإدارة المخاطر، وليس هذا عيبًا فيهنَّ مَعاذ الله! بل كمال في جنسهنَّ، فلو كُنَّ كالرِّجال في صلابة عقولهم ومنطقيَّتها ونقص عاطفتهم مقارنةً بهنَّ: لكان في ذلك جرحًا في أنوثتهنَّ! ولاختلَّ نظام الحياة بأكمله.

فسبحان الَّذي أعطىٰ كلَّ شيءٍ خلقه ثمَّ هدىٰ.

(١) «حقوق الإنسان» لمحمد الغزالي (ص/٩٢).

(٢) انظر «الكوثر الجاري» للكوراني (١/٤٥٦).

المَبحث الرابع

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديث: «لَنْ يُفلح قَومٌ وَلَّوا أمرَهم اِمرأةً»

المَطلب الأوَّل
سَوق حديث «لَنْ يُفلح قَومٌ وَلَّوا أمرَهم امرأةً»

عن أبي بكرة رضي الله عنه قال:

لقد نَفَعني الله بكلمةٍ سمعتُها مِن رسولِ الله ﷺ أيَّامَ الجَمل، بعد ما كِدْتُ أن ألحَقَ بأصحابِ الجَمَل، فأقاتلَ معهم، قال: لمَّا بَلَغ رسولَ الله ﷺ أنَّ أهلَ فارسٍ قد مَلَّكوا عليهم بنتَ كِسْرَىٰ، قال: **«لنْ يُفلِح قَومٌ وَلَّوا أمرَهم امرأةً»**. رواه البخاريُّ[1].

(١) أخرجه البخاري في (ك: المغازي، باب: كتاب النبي ﷺ إلىٰ كسرىٰ وقيصر، رقم: ٤٤٢٥).

المَطلب الثَّاني
سَوْق المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
لحديثِ: «لنْ يُفلح قومٌ ولَّوا أمرَهم امرأةً»

أكثرُ مَن ترىٰ مُغتَاضًا مِن حديثِ أبي بكرة ﷺ هذا أولئك المُنافِحون عن المساواةِ المطلقةِ بينِ الجِنسَيْنِ، الصَّارِخون بحَقِّ النِّساءِ في المَناصبِ السِّياسيةِ العامَّةِ والمَهامِ القَضائيَّة، النَّاعون علىٰ الفقهاء تغاضيهم عمَّا لحق المسلماتِ من ظلمٍ سياسيٍّ واجتماعيٍّ مُستنده مثل هذا الخبر الغريب!

تقول فاطمة المرنيسيّ[1]: «هذا الحديث هو الحجَّة الحاسمة لأولئك الَّذين يريدون إبعادَ النِّساء عن السِّياسية، كما نجده عند السُّلطات المعروفة بتشدُّدها مثل أحمد بن حنبل! . . هذا الحديث هامٌّ جدًّا، بحيث يستحيل عمليًّا التَّعرُّض لمسألة الحقوق السِّياسيَّة للمرأة دون الرُّجوع إليه ومناقشته واتِّخاذ موقف منه»[2].

ويُعينهم علىٰ طَيْشِهم هذا زُمرةٌ مِن الإسلامِيِّين مُنكرين للحديث، علىٰ تفاوت بينهم في طُرق الاعتراضِ عليه وعلىٰ ما ورد من الأخبار في ذلك، أكان

---

(١) **فاطمة المرنيسي**: كاتبة أكاديمية مغربية، متخصصة في الشأن النسوي، وُلدت بفاس سنة ١٩٤٠م، وسافرت لفرنسا وأمريكا لإكمال دراستها، ثم عملت بجامعة محمد الخامس، وهي معدودة من رموز الحركة النسوية العلمانية العربية، من مؤلفاتها: (الحريم السياسي)، و(ما وراء الحجاب)، توفيت سنة ٢٠١٥م بألمانيا.

(٢) «الحَريم السِّياسي، النَّبي والنِّساء» لفاطمة المرنيسي (ص/ ١٤).

مِن جهةِ الإنكار له جملةً، أو قَبولِه بنوعِ تحريفٍ لمعناه بما يَؤولُ في النِّهايةِ إلىٰ شَرْعَنةِ مَطالِبِ النِّسْوِيِّين.

وليس مِن وُكدِنا هنا مناقشةُ تأويلاتِ القوم، ما داموا مُعترِفين بِصِحَّتِه، فإنَّ الهِمَّة مَصروفةٌ في هذا البحث إلىٰ مناقشةِ ما يُبديه المُبطِلونَ مِن مُعارَضاتٍ لإبطالِ الحديثِ دون غيرهم.

ومُحصَّل حُجَّجِهم في انتقاضه متركِّزةٌ في دعوىٰ مخالفتِه للواقِع والتَّاريخ، حيث اكتشفوا أنَّ مِن النِّساء مَن توَّلينَ منصبَ الحكمِ في القديم والحديث، فأفلحنَ في إدارة شؤون الدَّولة وتقويتِها علىٰ أحسنِ وجهٍ!

وفي تقرير هذه الشُّبهة، يقول (محمَّد سليمان الأشقر):

«إنَّ مِمَّا يدلُّ علىٰ بطلانِ هذا الحديث: أنَّه يَقتضي أنَّه لا يُمكن أن يُفلِح قَومٌ تَتولَّىٰ رئاسةَ دولتِهم امرأةٌ في حالٍ مِن الأحوال، ومعنىٰ هذا: أنَّه لو وُجِدت امرأةٌ علىٰ رأسِ إحدىٰ الدُّوَل، ونَجَحت تلك الدَّولة في أمورِها الدُّنيويَّة، فيكون ذلك دالاً علىٰ أنَّ هذا الحديث كذِبٌ مَكذوب علىٰ النَّبي ﷺ!

وقد وُجِد في العصور الحديثة دُوَلٌ كثيرة تَوَلَّت رئاستَها نساءٌ، ونَجَحت تلك الدُّوَل نَجاحاتٍ باهرةٍ تحت رئاسةِ النِّساء، نذكرُ مِن ذلك: رئاسةَ (أنديرًا غانْدي) للهند، ورئاسةَ (مارْغَريت تاتْشِر) لبريطانيا، وغيرهما كثيرٌ في القديم والحديث، وإنَّما قُلنا في الأمورِ الدنيويَّة، لأنَّ الحديث وَرَدَ علىٰ ذلك»[1].

ويقول (جمال البنَّا): «إنَّ القرآن نفسَه امتدحَ حكمَ امرأةٍ، وهي مَلكة سَبَأ، . . وكيف أنَّها أنقذَت قومَها من الحرب، بعد أن أشارَ عليها كبراؤُها ﴿قَالُوا نَحْنُ أُوْلُوا قُوَّةٍ وَأُوْلُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ [النَّمل: ٣٣]، ولا يُمكن لحديثٍ صحيحٍ أن يُخالف وقائعَ التَّاريخَ الثَّابتة، ولا نصوصَ القرآن الصَّريحة»[2].

---

(١) من مقال له في جريدة «الوطن» الكويتية، بتاريخ (٢٩/٥/٢٠٠٩م) بعنوان: «نظرة في الأدلة الشرعية حول مشاركة المرأة في الوظائف الرئاسية والمجالس النيابية ونحوها».

(٢) «المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء» لجمال البنا (ص/٨٣).

ولم يُغفِل الطَّاعنونَ في الخَبرِ، أن يُسَوِّغوا إبطالَهم لمتنِه، بالتَّفتيش عن عِلَّتِه في الإسناد؛ فلم يَجِدوا ضحِيَّةً فيه يُعلِّقون عليه آفة متنِه -بزعمهم- إلَّا الصَّحابيَ راويه! أعني به أبا بكرةَ نفيع بن الحارث الثَّقفي ﵁.

فقالوا: قد جَلَده عمر ﵁ في شهادتِه مع اثنينِ آخرين علىٰ المُغيرة بن شعبة ﵁ بالزِّنا، لانعِدامِ شرطِ الشَّهادةِ ونِصابِها.

وفي تقريرِ هذا التَّعليلِ الإسناديِّ، يقول مُحمَّد الأشقر (ت١٤٣٠هـ):

«هذا الحديث هو المُستَنَد الرَّئيسيُّ لكلِّ مَن يَتَكلَّم في هذا الأمر، ولم يَرِد هذا الحديث مِن روايةِ أيِّ صحابيٍّ آخر غير أبي بكرة، وتصحيحُ البخاريِّ وغيره لهذا الحديث وغيرِه مِن مَرويَّاتِ أبي بَكرةَ هو أمرٌ غَريبٌ لا يَنبغي أن يُقبَل بحالٍ (!).

والحُجَّة في ذلك: ما عُرِف في كُتبِ التَّاريخ الإسلاميِّ -كما عند الطَّبري، وابن كثير، وغيرهما- أنَّ أبا بكرة قَذَف المغيرة بنَ شعبة بالزِّنا، ووَصَل الخبر إلىٰ أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﵁، فأمَرَ بحضورِ الرَّجُلَين مِن الكوفة إليه في المدينة، فسألهما عن ذلك، وطَلَب عمر ﵁ مِن أبي بكرة أن يَأتي بشهودِه علىٰ ما ادَّعاه، فلَمْ تَتِمَّ الشَّهادة الَّتي هي كما قال الله تعالىٰ: أربعة شهود..

ولذلك جَلَد عمر ﵁ أبا بكرة ثمانين جلدةً حَدَّ القذف بالزِّنا، ثمَّ قال له: تُبْ أقبَلْ شهادَتَك، فأبَىٰ أن يَتوب! وأسقطَ عمر ﵁ بعد ذلك شهادَته، فكان أبو بكرة بعد ذلك إذا استُشهِد علىٰ شيءٍ، يأبىٰ أن يَشهد، ويقول: إنَّ المؤمنين قد أبطلوا شهادَتي!

إنَّ الآية[1] تدمغُه بالفِسق وبالكذب، وهذا يقتضي ردَّ ما رواه عن النَّبي ﷺ ممَّا انفرد به، كهذا الحديث العَجيب: «**لن يُفلِح قومٌ تملكهم امرأةٌ**»، فينبغي أن يُضَمَّ هذا الحديث إلىٰ الأحاديثِ الموضوعةِ المكذوبةِ علىٰ النَّبي ﷺ»[2].

---

(١) يعني الآية (١٣) من سورة النور: ﴿لَوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾.

(٢) وقد سبقه جمال البنا إلىٰ الطعن في أبي بكرة ﵁ في «المرأة المسلمة بيت تحرير القرآن وتقييد الفقهاء» لجمال البنا (ص/٨١-٨٢).

المَطلب الثَّالث
دفعُ المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ عن حديثِ: «لن يفلح قومٌ وَلَّوا أمرَهم امرأةً»

يجمُل بنا قبلَ مُناقشةِ المُعترضِ في إنكارِه لمتنِ الخبرِ، التَّمهيدُ بالكلامِ عمَّا أثارَه مِن غُبارِ الشُّبهةِ علىٰ صَحابيِّ الحديثِ، فـ (الأشقرُ) بذا قد اقتحمَ مَهلكةً أيَّ مَهلكةٍ، حيث رَتَع في حِمَىٰ صَحابيٍّ هو مَولًى لرَسولِ الله ﷺ، بأمرٍ تَوهَّمَه مُوجِبًا لتَجريحِه.

فلقد رَضِيَ (الأشقرُ) أن يكونَ بهذا المَوقِف في ضِفَّة وأهلُ السُّنَةِ في الضِّفَّةِ المُقابِلة! شَعَر أمْ لَم يَشعُر، كيف لا، وقد ارتكب طريقًا لم يسلكها أئمَّةُ السُّنةِ والحديث، فإنَّا لا نَعلمُ أحدًا منهم حَشَرَ أبا بَكرة في زُمرةِ المَتروكين، وهم أهلُ زمانِه الَّذين عاصَروه، وعرَفوا أمرَه، بل وَثَّقوه، وعَرَفوا فضلَه، وحَملوا عنه، واحتجُّوا بأحاديثِه، وأخرجوها في الدَّواوين الصَّحيحة.

ففي تقريرِ الإجماع علىٰ قَبولِ روايتِه:

يقول أبو بكرٍ الإسماعيليُّ (ت٣٧١هـ): «لم يَمتنِع أَحَدٌ مِن التَّابعين فمَن بعدهم، مِن روايةِ حديثِ أبي بكرة رضي الله عنه والاحتجاجِ بها، ولم يَتَوقَّف أحدٌ مِن الرُّواةِ عنه، ولا طَعَن أَحَدٌ علىٰ روايتِه مِن جهةِ شهادتِه علىٰ المُغيرة»[1].

(١) نقله عنه مغلطاي في «إكمال تهذيب الكمال»(١٢/ ٧٧)

ويقول ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «لا نعلمُ خلافًا في قبول روايةِ أبي بكرة، مع ردِّ عمر شهادته»[(١)].

وقال ابن القيِّم (ت٧٥١هـ): «قد أجمعَ المسلمون علىٰ قَبولِ رواية أبي بكرة»[(٢)]، ومثله قال ابن كثير[(٣)].

وقد بَلَغ مِن فضلِ هذا الصَّاحِبِ ﷺ علمًا ودينًا، أن تجتمِعَ له شَهادَتَا التَّابعين الجليلين الحَسنِ البَصريِّ ومحمَّد بنِ سِيرين بـ «أنَّه لم يَنزِل عليهما البَصْرةَ مِن أصحابِ النَّبي ﷺ مثلُ أبي بَكرة، وعمران بنِ حُصين»[(٤)].

ولَإن كان (جمال البَنَّا) لا يُبالي بنَقْضِ إجماعٍ أو وِفاقِه، ولا يَألُو جُهدًا في تَسفيهِ مَذاهبِ الأسلافِ الصَّالحين بحُمقِ هواه؛ فكَيف لِمثلِ (الأشقرِ) في علمِه ودينِه أن يُشيح بوجِهه عن هذا الإجماع؟!

ألا ليتَه فَكَّر بطريقةٍ أخرىٰ، فجَعَل الأصلَ سَلامَة الصَّحابيِّ -فهو الأصلُ عنده في الأصحابِ يَقينًا- ثمَّ يبني علىٰ هذا الأصلِ تأويلَ ما يَتبادرُ منه خلافُه!

لكنَّه داءُ العَجَلة حين يُصيب قَلَمَ العالِمِ علىٰ غِرَّة! فتأُزُّه نَفسٌ نَفرَت مِن مَفادِ خَبَرٍ ما، يسلُك بها مَسالِكَ مُوحِشةً في التَّأويلِ، لم يسلُكها فقيهٌ قبله.

أمَّا ما زَعمَه مِن أنَّ آيةَ: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [النور: ١٣] تدمَغُ أبا بكرةٍ ﷺ بالفسقِ والكَذبِ، المُقتضي لرَدِّ ما رواه عن النَّبي ﷺ:

فهذا منه باطلٌ بُنِي علىٰ باطلٍ! بيانُه: أنَّ الضَّمائر في هذه الآيةِ راجعةٌ إلىٰ القَذَفَة، لا إلىٰ الشُّهودِ! يظهرُ هذا في نفسِ قصَّةِ جلدِ عمرَ لأبي بكرة ﷺ، يَحكيها بعضُ التَّابعين، منهم قسامة بن زهير[(٥)]، حيث يقول:

(١) «المغني» (١٠/ ١٨٠).

(٢) «إعلام الموقعين» (٢/ ٢٤٣).

(٣) «مسند الفاروق» (٢/ ٥٥٩).

(٤) «العلل ومعرفة الرجال» لأحمد رواية ابنه عبد الله (٢/ ٤٦١).

(٥) قسامة بن زهير المازنيُّ التميميُّ: بصريٌّ تابعيٌّ ثقة، مات (بعد ٨٠هـ)، انظر «تهذيب الكمال» (٢٣/ ٦٠٢).

«لمَّا كان مِن شأنِ أبي بكرة والمغيرة بن شعبة الَّذي كان، قال أبو بكرة: اِجتَنِبْ أو تَنحَّ عن صلاتِنا، فإنَّا لا نُصلِّي خلفَك! قال: فكَتَبَ إلىٰ عمر في شأنِه، قال: فكَتَبَ عمر إلىٰ المغيرة: «.. أمَّا بعدُ، فإنَّه قد رُقِي إليَّ مِن حديثِك حديثٌ، فإنْ يَكُن مَصدوقًا عليك، فلَأن تكون مِتَّ قبل اليومَ خيرٌ لك!»».

قال: فكَتَب إليه وإلىٰ الشُّهودِ أن يُقبلوا إليه، فلمَّا انتهوا إليه، دعا الشُّهود فشَهِدوا، فشَهِد: أبو بَكرة، وشبل بن مَعبد، وأبو عبد الله نافع، فقال عمر حين شهِد هؤلاء الثَّلاثة: «أَوْدُ المغيرةِ أربعةٌ!»، وشَقَّ علىٰ عمر شأنُه جدًّا، فلمَّا قام زِياد، قال: «لنْ تَشهدَ إن شاء الله إلَّا بحقٍّ»، ثمَّ شهِد قال: أمَّا الزِّنا فلا أشهَدُ به، ولكنِّي رأيتُ أمرًا قبيحًا، فقال عمر: الله أكبر! حدُّوهم! .. فجَلَدوهم»[1].

وعن أبي عثمان النَّهدي[2] قال: «شهِد أبو بكرة، ونافع، وشِبل بن مَعبد، علىٰ المغيرة بن شعبة ﷺ، أنَّهم نَظَروا إليه كما يَنظرون إلىٰ المِرْوَد في المِكحَلَة، قال: فجاء زِياد -يعني رابعَ الشُّهداء- فقال عمر: «جاء رجلٌ لا يشهد إلَّا بالحقِّ!»، قال زياد: رأيتُ مجلسًا قبيحًا وانبهارًا.

قال أبو عثمان: فجَلَدَهم عمر الحدَّ»[3].

وعن سعيد بن المسيِّب[4] قال: «شهِدَ علىٰ المغيرة بنِ شعبة ثلاثةٌ بالزِّنا، ونَكَل زيادٌ، فحَدَّ عمر الثَّلاثة، وقال لهم: «تُوبوا تُقبَل شهادتكم»، فتابَ رجلان، ولم يتُبْ أبو بَكرة! فكان لا يُقبَل شهادتُه؛ وأبو بكرة أخو زيادٍ لأمِّه، فلمَّا كان مِن أمرِ زيادٍ ما كان، حَلَف أبو بكرة أن لا يُكلِّمَ زِيادًا أبدًا!»[5].

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (ك: الحدود، في الشهادة علىٰ الزنا، كيف هي؟، رقم: ٢٨٨٢٤)، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (ك: الحدود، باب شهود الزنا إذا لم يكملوا أربعة، رقم: ١٧٠٤٢).

(٢) **أبوعبد الرحمن النَّهدي**: عبد الرحمن بن مل بن عمرو الكوفي، سكن البصرة، من كِبار التَّابعين مخضرم، توفي (٩٥هـ) وقيل قبلها، انظر «تهذيب الكمال» (١٧/ ٤٢٥).

(٣) رواه عبد الرزاق في «مصنفه» (٧/ ٣٨٤، رقم: ١٣٥٦٦)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (رقم: ٢٨٨٢٢)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٧/ ٣١١، رقم: ٧٢٢٧).

(٤) **سعيد بن المسيِّب**: من الفقهاء السبعة، أحد العلماء الأثبات الفقهاء الكبار، وقال ابن المديني: لا أعلم فىٰ التابعين أوسع علما منه، توفي بعد (٩٠هـ)، انظر «تهذيب الكمال» (١١/ ٦٦).

(٥) رواه عبد الرزاق في «مصنفه» (ك: الحدود، باب قوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾، رقم: ١٣٥٦٤).

فكان أبو بكرة ﷺ بعد هذا إذا أتاه الرَّجل يستشهِدُه، قال له: «أشْهِد غيري، فإنَّ المسلمين قد فَسَّقوني»[1].

وفي روايةِ عبد الرَّحمن بنِ جَوْشَن[2]: «فقال أبو بكرة -يعني بعدما حَدَّه-: والله إنِّي لصَادِقٌ، وهو فَعَل ما شَهِد به»[3].

يقول الذَّهبي عن إباءِ أبي بكرة استِتابةَ عمر له: «.. كأنَّه يقول: لم أقذِف المغيرة، وإنَّما أنا شاهدٌ، فجَنَح إلىٰ الفرقِ بين القاذفِ والشَّاهدِ، إذْ نِصابُ الشَّهادةِ لو تَمَّ بالرَّابع، لتَعَيَّن الرَّجمُ، ولمَا سُمُّوا قاذفين»[4].

فبيِّنٌ مِن مَاجْرَياتِ هذه القِصَّة أنَّ أبا بَكرة ﷺ إنَّما جَلَده عمر ﷺ لنقصانِ النِّصاب، وإنَّما جاءَ شاهدًا هو إليه، لِظنِّه أنَّ مَعه ثلاثةٌ يَشهدون بما شَهِد، فعَدمُ توبتِه لا تأثيرَ له في قَبولِ روايتِه للحديث، لأنَّ كمالَ النِّصابِ ليس مِن فِعْلِه؛ والَّذي جَرَىٰ أنَّ العَدد «لمَّا نَقُص، أجراهُم عمر ﷺ مَجرىٰ القَذَفَة، وحَدُّه لأبي بكرة بالتَّأويل، ولا يُوجِب ذلك تَفسيقًا، لأنَّهم جَاؤوا مَجيءَ الشَّهادة، وليس بصَريحٍ في القذفِ، وقد اختلفوا في وُجوبِ الحدِّ فيه، وسُوِّغ فيه الاجتهاد»[5].

فلذا قال أحمد بن حنبل: «لا يُرَدُّ خَبرُ أبي بكرةَ ولا مَن جُلِد معه، لأنَّهم جَاؤوا مَجيءَ الشَّهادة، ولمْ يأتوا بصريحِ القَذف، ويَسوغُ فيه الاجتهاد، ولا تُرَدُّ الشَّهادة بما يَسوغ فيه الاجتهاد»[6].

---

(١) رواه البيهقي في «السنن الكبرىٰ» (ك: الشهادات، باب: شهادة القاذف، رقم: ٢٠٥٤٨)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢١٦/٦٢).

(٢) من الوسطىٰ من التابعين، كان صهر أبي بكرة علىٰ ابنته، وثقه أبو زرعة، انظر «تهذيب الكمال» (٣٤/١٧).

(٣) رواه البيهقي في «السنن الكبرىٰ» (ك: الحدود، باب شهود الزنا إذا لم يكملوا أربعة، رقم: ١٧٠٤٤).

(٤) «سير أعلام النبلاء» (٧/٣).

(٥) «البحر المحيط» للزركشي (١٨٧/٦).

(٦) «الواضح في أصول الفقه» (٢٧/٥)

وقد عَلَّق ابنُ عَقيلٍ الحنبليُّ (ت٥١٣هـ) علىٰ كلامِ أحمدَ بقولِه: «لمَّا نَصَّ علىٰ أنَّه لا تُرَدُّ الشَّهادة في ذلك، كان تنبيهًا علىٰ أنَّه لا يُرَدُّ الخبَر؛ لأنَّ الخبرَ دون الشَّهادة، ولأنَّ نُقصان العَدد معنًى في غيره، وليس بمعنًى مِن جهتِه»[1].

ووافقَهما أبو إسحاق الشِّيرازي (ت٤٧٦هـ) بقولِه: «أمَّا أبو بكرة ومَن جُلِد معه في القذف: فإنَّ أخبارَهم تُقبل، لأنَّهم لم يخرجوا مَخرجَ القذف، بل أخرجوه مَخْرجَ الشَّهادةِ وإنَّما جَلَدهم عمر ﷺ باجتهادِه، فلم يَجُز أن يُقدَح بذلك في عدالتِهم، ولم يُرَدَّ خبرُهم»[2].

وحاصلُ قولِ الفقهاءِ في هذا، أنَّ في إبطالِ خَبَرِ المَحدودِ في القَذْفِ تَفصيلًا:

فإنْ كان المَحْدودُ شاهدًا عند الحاكِم بأنَّ فلانًا زَنىٰ، وحُدَّ لعدمِ كمالِ الأربعة: فهذا لا تُرَدُّ به روايتُه؛ لأنَّه إنَّما حُدَّ هنا لعدمِ كمالِ نصابِ الشَّهادةِ الَّذي ليس مِن فعلِه، إذْ لو كَمُلوا لحُدَّ المَشهودُ عليه دونه.

وإن كان القذفُ ليس بصيغةِ الشَّهادةِ، كقولِه لعَفيفٍ: يا زَانٍ .. يا عاهر، ونحو ذلك: فهنا تبطُل روايتُه للأخبارِ حتَّىٰ يتوبَ وينصَلِح[3].

وفي تقرير هذا التَّقسيمِ في حكم المَحدودِ في قذفٍ، يقول أبو الخطَّاب الكلوذاني:

«إذا كان الرَّاوي مَحدُودًا في قذفٍ، فلا يخلو أن يكونَ قَذَف بلفظِ الشَّهادة، أو بغير لفظِها.

فإن كان بلفظِ الشَّهادة: لم يُرَدَّ خبرُه، لأنَّ نقصان عددِ الشَّهادةِ ليس مِن فعله، فلَم يُرَدَّ به خبره، ولأنَّ النَّاس اختلفوا: هل يلزمُه الحدُّ أم لا؟[4]

---

(١) «الواضح في أصول الفقه» (٥/ ٢٧).

(٢) «اللُّمع» للشيرازي (ص/ ٧٧).

(٣) انظر «روضة الناظر» (١/ ٣٤٨- بحاشية ابن بدران)، و«مذكرة أصول الفقه» للشنقيطي (ص/ ١٥١).

(٤) قال أبو ثور والظَّاهريَّة: لا يُحدُّ الشَّاهد بالزِّنا أصلًا، كان معه غيره أو لم يكُن؛ انظر «المحلىٰ» لابن حزم (١٢/ ٢١٠).

وإن كان بغير لفظِ الشَّهادة: رُدَّ خبرُه، لأنَّه أتىٰ بكبيرةٍ، إلَّا أن يتوب»[١].

ومع ما تقدَّم تقريرُه مِن اتِّفاقِ الأمَّةِ علىٰ قَبول أخبارِ أبي بكرة ﷺ، مع كونِه محدودًا في شهادتِه علىٰ المغيرة: يَستنبِطُ الحصيفُ أنَّ الشَّهادةَ في هذا البابِ ليست كالرِّواية، فالمَحدود في الشَّهادةِ لعدمِ كمالِ النِّصاب إنَّما تُقبَل روايتُه دون شَهادتِه.

أمَّا القاذف بالشَّتم: فتُرَدُّ شهادته وروايته معًا، وبلا خِلافٍ، حتَّىٰ يتوب[٢].

وقد مَرَّ معنا شاهدٌ لهذا التَّفصيلِ الفارقِ مِن كلامِ أبي بَكرة نفسِه، حيث كانَ يمْتَنِع عن الشَّهادةِ لأحدٍ[٣]، لكنَّه لم يَرد أنَّه امتنَع مِن تَحديثِ أحدٍ بما سَمِعه مِن مَولاه ﷺ! ويكفي بهذا الفعل منه حُجَّةً علىٰ ما قرَّرناه.

ولنَأْتِ الآن إلىٰ دَعوىٰ المُعترضِ مُخالفةَ حديثِ أبي بَكرةَ للواقِع المُشاهَد مِن نَجاحاتِ بعضِ النِّسوةِ في تَدبيرِ الدُّوَل، فنقول:

مَن نَظَر إلىٰ ما تَقتضيه أعباءُ السُّلطةِ مِن قَدْرٍ كبيرٍ من جزالةِ الرَّأيِ، وصَرامةِ العَزم، وهَيبةِ مَقامٍ في النُّفوس: عَرَفَ -لو صَدَق نفسَه- أنَّ المرأةَ لم تُخلَق لِأنْ تَتَولَّىٰ الوِلايةَ المُطلقَة؛ لأنَّه يَعلمُ ما يغلِبُ عليها مِن رِقَّةِ العاطفةِ، وهَشاشةِ الطَّبعِ، وسرعةِ التَّأثُّر، وليس مِن شأنِ الرِّجال أصلًا أن يَهابوا مَكانَها الهَيْبَةَ الَّتي تَلزَمُ السُّلطانَ تَدبيرًا وتنفيذًا.

فلأجلِ هذه النُّعوت عَلَّل العلماءُ «نهيَ النَّبيِّ ﷺ أمَّتَه عن مُجاراةِ الفُرسِ في إسنادِ شيءٍ مِن الأمورِ العامَّةِ إلىٰ المرأةِ، وقد ساقَ ذلك في حديثِه بأسلوبٍ مِن شأنِه أن يَبعثَ القومَ الحَريصين علىٰ فلاحِهم وانتظامِ شملِهم علىٰ الامتثالِ: وهو أسلوبُ القطعِ، بأنَّ عَدَم الفلاحِ مُلازمٌ لتوليةِ المرأة أمرًا مِن سياساتِهم العامَّة»[٤].

---

(١) «التمهيد» للكلوذاني (٣/ ١٢٧).

(٢) انظر «المجموع» للنووي (٢٠/ ٢٣٧).

(٣) كما عند البيهقي في «السنن الكبرىٰ» (ك: الشهادات، باب: شهادة القاذف، رقم: ٢٠٥٤٨).

(٤) «موسوعة الأعمال الكاملة» للخضر حسين (٤/ ١/ ٢٨٥).

هذا النَّهي منه لا شكَّ أنَّه يشملُ كلَّ امرأةٍ في أيِّ عَصرٍ مِن العصور أنْ تَتولَّىٰ أيَّ شيءٍ مِن الولاياتِ العامَّة، وهو عُموم مُستفادٌ مِن صيغةِ الحديثِ وأسلوبِه؛ فلا قيمة بعدُ لتأويلٍ يحصُر النَّهيَ في حالِ الفُرسِ فقط، أو في مَنصبِ الخلافةِ العُظمىٰ فقط.

ذلك كلُّه تَحجيرٌ لإطلاقِ الحديثِ بلا دليلٍ، وهو خِلافُ ما فهِمَه الصَّحابة ﷺ وأئمَّة السَّلف مِن الحديث نفسِه، أوَّلهم راويه أبو بكرة ﷺ، وهو أعلَمُ بما رَوَىٰ، حيث لم يَستَثْني هؤلاءِ مِن عمومِ خَبرِه هذا امرأةً، ولا قومًا، ولا شأنًا مِن الشُّؤون العامَّةِ، فهم جميعًا يَستدلُّون به علىٰ حُرمةِ تَولِّي المرأةِ للإمامةِ، والقَضاء، وقيادةِ الجيوشِ، وما إليها مِن سائرِ الولاياتِ العامَّة.

يقول أبو بَكر ابن العَربيِّ بعد سَوقِه حديثَ أبي بَكرة ﷺ هذا: «هذا نَصٌّ في أنَّ المرأة لا تكون خليفةً، ولا خِلافَ فيه»(١).

فهذا إذن إجماعُ العلماءِ في كلِّ عَصر(٢)، يَشهَد له تاريخ الإسلام، منذ عهدِ النُّبوةِ إلىٰ سقوطِ الخلافة: أنَّ امرأةً لم تُوَلَّ الإمامةَ أو الإمارةَ أو القضاء، ولو كانت هي مِن أصلح النَّاس وأعلمِهم؛ وفي تقريرِ هذه الدَّلالة مِن فعلِ المسلمين، يقول ابنُ قدامة: «لا تصلُح للإمامةِ العظمىٰ، ولا لتوليةِ البلدان، ولهذا لم يُوَلِّ النَّبي ﷺ ولا أحدٌ مِن خلفائه، ولا مَن بعدهم، امرأةً قضاءً، ولا ولايةَ بلدٍ فيما بَلغَنا، ولو جازَ ذلك لم يَخلُ منه جميعُ الزَّمان غالبًا»(٣).

أمَّا ما ينسِبُه البعضُ إلىٰ ابن جرير الطَّبري مِن القولِ بصحَّةِ ولايتِها القضاءَ: فليس يَصحُّ النَّقل عنه بذلك.

---

(١) «أحكام القرآن» لابن العربي (٣/ ٤٨٢).

(٢) انظر نقل الإجماع في «الفِصل» لابن حزم (٤/ ٨٩)، و«شرح السنة» للبغوي (١٠/ ٧٧)، و«الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١/ ٢٧٠).

(٣) «المغني» لابن قدامة (١٠/ ٣٦).

ثمَّ نقلُهم عن أبي حنيفة أنَّها تَقضي فيما يَصِحُّ أن تشهدَ فيه: قد حُمِلَ علىٰ معنىٰ صِحَّةِ حكمِها في القضيَّة الواحدة ونحوِها علىٰ سبيلِ التَّحكيم والاستنابةِ فقط[1].

لكن لا بدَّ أن نعلمَ: أنَّ هذا الحكمَ المُستفادَ من الخَبَرِ في منعِ المرأة مِن إمامةِ العامَّة، ليس حُكمًا تَعبُّديًا يُقصَد مجرَّدُ امتثالِه دون التماس حكمتِه، بل هو مِن الأحكام المُعلَّلة بمَعانٍ واعتباراتٍ لا يجهلها الواقفون علىٰ الفروقِ الطَّبيعيَّة بين جِنسَي الرَّجل والمرأة، وقد تقدَّم لَفْتُ الفِكرِ إلىٰ بعضِها.

وصَدَق أحدُ الكُتَّاب الغَرْبيِّين إذْ يقول: «إنَّ الحياة هيِّنةٌ وطيِّبة، إذا عَلِم كلٌّ مِن الرَّجل والمرأة المحلَّ الَّذي خصَّصه الله لكلٍّ منهما!»[2].

إنَّا لا نستنكِفُ أن نقولَ للعالَم أنَّ المرأة بمُقتضىٰ الخَلقِ والتَّكوينِ مَطبوعةٌ علىٰ غرائز تُناسب إحدىٰ أسمىٰ المهمَّاتِ الَّتي خُلِقت لأجلِها: إنَّها مهمَّةَ الأمومة، وحضانةِ النَّاشئةِ، وتَربيتِهم وتَعليمِهم، وإقامةِ صَرْحِ الأمَّةِ علىٰ رِعايتِهم؛ فهذه المَهامُّ جَعَلتها ذاتَ تأثُّرٍ خاصٍّ بدَواعي العاطفة.

ثمَّ هي مع ذلك كلِّه تَعرِض لها عوارضُ طَبيعيَّة تَتكرَّر عليها في الأشهرِ والأعوام، مِن شأنِها أن تُضعِفَ قوَّتها المَعنويَّة والجَسديَّة، وتوهِنَ مِن عَزيمتِها في تكوين الرَّأي والتَّمسكِ به، والقدرةِ علىٰ الكفاحِ والمقاومةِ في سبيلِه.

والحقُّ أنَّ الإمامةَ والسِّياسةَ تستدعيان في أغلبِ أوقاتها عَزمًا وإقدامًا وجَلادة، وبعدًا في التَّفكير، وسدادًا في المنطق، وحسابًا دقيقًا للعواقب، وصبرًا مُضنِيًا، وضبطًا للعواطف، ففيهما مِن المزالق الخفيَّة، والأخطار الكامنة، ما الله به عليم؛ وللمرأةِ لِينٌ في القلب، ورِقَّة في المِزاج، وإحجامٌ عن المواقفِ الخَطِرة، وهو حَالٌ لا تُنكره النِّساء مِن أنفسِهنَّ.

---

(١) وفي نَفيِ هذا القول عن أبي حنيفة والطَّبري، انظر «أحكام القرآن» لابن العربي (٣/ ٤٨٢).

(٢) «من هنا نعلم» للغزالي (ص/ ١٥٩).

فإنَّها فوارق بين الجِنسينِ أزليَّةٌ أبديَّة، وخصائص قاهرةٌ لا يَدَ لإنسانٍ في تحويرِها، إلَّا حين يَستطيع تحويرًا في تركيبِ الدِّماغ وبنيةِ خلاياه -مثلًا-، أو حين يُبدِّل وظائفَ الأعضاء وفِطرة العواطف.

إنَّها فطرةٌ اقتضتها الحِكمة الإلهيَّة في التَّمييز بين الجِنسين بما تتطلَّبه عمارةُ هذا الكون، قائمةً علىٰ تقسيم الأعمال والوظائف، لتيسير كلٍّ الكائناتِ إلىٰ ما يُلائِمها وخُلق لها[1].

يقول محمَّد الغزاليُّ: «ستظلُّ المرأة هي اليد اليُسرىٰ للإنسانيَّة، وسيظلُّ عملُها في البيتِ أكثرَ مِن عَملِها في الشَّارع، وسيظلُّ الرِّجالُ حمَّالي الأعباءِ الثِّقال في الشُّئون الخاصَّة والعامَّة، لأنَّ طاقةَ كلٍّ مِن الجنسين هكذا؛ ولأمرٍ ما لم يُرسل الله نبيَّةً مِن النِّساء، ولم يحكِ التَّاريخ إلَّا شواذًّا مِن الجنس النَّاعِم قُمْن بأعمالٍ ضخمةٍ، علىٰ حين شُحِنت صفحاتُه بأسماءِ الرِّجال.

وإذا كانت المرأة لم تُختَر رسولًا، فقد استطاعت أن تكون زوجةً عظيمةً لرسولِ الله ﷺ، وأن تُعينه إعانةً رائعةً علىٰ تبليغ الوحيِ وجهودِ النَّاس»[2].

سَيثقُل هذا الحكمُ علىٰ نفوسِ النِّساء ونفوسِ الرِّجال الَّذين يُجاملونَهُنَّ، ولكن ماذا أعمل، وبين يَدَيَّ برهانٌ قاطعٌ ليس في استطاعتهنَّ أن يُنازِعْنَني فيه، مع شدَّة ذكائهنَّ! ولا في استطاعِة أنصارهنَّ مِن الرِّجال أن ينقضوه، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا!

لولا أن الرَّجل أقدر علىٰ التَّدبير والحكمِ مِن المرأة، «ما كان له عليها هذا السُّلطان وذلك الغَلَب، ولا استطاعَ أن يقودها وراءه كما يقاد الجَنيب، ولا أن يملكَ عليها أمْرَ فقرِها، وغِناها، وحبسِها، وإطلاقِها، وحجابِها، وسُفورِها، ويستأثر مِن دونها بوضعِ القوانين والشَّرائع الخاصَّة بها، مِن حيث لا ترىٰ في نفسِها قوَّةً لدفعِها والخروج عليها»[3].

---

(١) انظر مقال «المرأة والسياسة» لسعيد الأفغاني في «مجلة الرِّسالة» (العدد: ٦٤٧، ص/٣٣).

(٢) «من هنا نعلم» لمحمد الغزالي (ص/١٥٦).

(٣) «النَّظرات» لمصطفىٰ لطفي المنفلوطي (١/ ٣٣٩).

وإنَّا لنأسفُ حين نُقرِّر هذا الكلام إذا كانت المرأةُ ستفهمُ مِنه أنَّها في نظرِ الإسلام مُهانة، أو أنَّها محرومةٌ عنده مِن وضعٍ تَستحقُّه؛ هذا غَلَط! فالنِّساء شقائقُ الرِّجال، ولهُنَّ مِن الحُرمة والمكانةِ والحقوقِ الفطريَّة ما يكفلُ لهنَّ السَّعادة والاستقرار، وتكليفُ الإسلام أنْ يُعَيِّنَهُنَّ قاضياتٍ أو حاكماتٍ ظلمٌ للطَّبيعةِ، وافتياتٌ علىٰ المصلحة! وإنَّ مُجرَّد توليَةِ أهلِ الحلِّ والعَقدِ لامرأةٍ عليهم، لتملِكَهم وتُدَبِّرَ دولتَهم، مع علمِهم بما يعتري النِّساء مِن تلك النَّواقص السَّالفة، هو في حدِّ ذاتِه مِن عَدمِ فلاحِهم!

فأمَّا أن يُعترَضَ علىٰ هذا ببَلْقيسَ ملِكة سَبأ، وكيف أنَّ القرآن امتَدَح مُلكَها:

فهو علىٰ ما فيه اعتراضٌ بمثالٍ واحدٍ لا يَرُدُّ ما قرَّرناه سابقًا؛ فإنَّ القرآن لم يمدَح فيها مُطلق حُكمِها، بل إيمانَها وتسليمَها لحكمِ ربِّها ونبيِّه سليمان عليه السلام.

وأمَّا إنقاذُها لقومِها مِن وَيْلاتِ الحربِ، وسَوقِهم بعدُ إلىٰ الإسلام:

فإنَّا لا ندَّعي علىٰ المرأة أنَّها إذا تَوَلَّت فمصير أحكامِها الغَيُّ والخطأُ كلَّ مرَّة! ولا في الحديث ما يُفهِم ذلك؛ إنَّما دَلَّ خبر الحديث علىٰ نفيِ الفَلاحِ في حكمِها في الجملة، لا اطِّرادًا في كلِّ أحكامِها.

هذا بعد التَّسليم بأنَّ منعَ بَلقيس للحربِ كان مِن باب الحكم الرَّشيد، فإنَّ ما فعلته قد كان -بمفهومِ العلاقاتِ الدَّولية- استسلامًا لقوَّةِ دولةٍ غازية!

ثمَّ أيُّ دولةٍ بَقِيَت لبلقيس لتُحكِّمَها أصلًا؟! وقد انمَحت وصارت رقعةً مِن دولةِ سليمان عليه السلام؟!

وبغضِّ النَّظر عمَّا كان من مَآلِ تصرُّفِها مِن خيرٍ لها ولقومِها، فلا يُقال أنَّها فعلته رغبةً في دينِ سليمان عليه السلام وإلحاقِ قومِها به، بل كان منها فِعْلَ المَهزومِ بلا حربٍ، فـ «إنَّ المرأةَ لم تأتِ سليمانَ عليه السلام إذْ أتَته مُسلِمةً، وإنَّما أسلَمتْ بعد مَقْدَمِها عليه، وبعد مُحاورةٍ جَرَت بينهما ومُساءلة»[1].

---

(١) «جامع البيان» للطبري (١٩/ ٤٦٤).

وما يدَّعيه المُعترضُ مِن أنَّ بعض حكوماتِ النِّساءِ في بعضِ مَماليك أوروبا كانت أرقىٰ مِن حكوماتِ الرِّجال:

فعلىٰ التَّسليمِ بأنَّ تلك النَّماذج المَذكورةِ ناجحات فعلًا بالمِقياس الدُّنيويِّ، فإنَّه لا تَنافي بينها وبين الحديث، إذ هي خارجةٌ عن عمومِ مَدلولِه أصلًا! بيانُ ذلك:

أنَّ الحكمَ في الدُّوَل الغَربيَّةِ الدِّيموقراطيَّةِ حكمُ مُؤسَّساتٍ لا فرد، والنَّبي ﷺ يقول: «**لا يُفلِحُ قومٌ تملِكُهم امرأة**»[1]؛ فمَن تَرأَسْنَ حكوماتِ تلك البُلدان، هل يقول عاقلٌ: أنَّهنَّ يَملِكنَ قومَهنَّ؟!

لا يُقالُ عنهنَّ ذلك، ولا هنَّ أُسنِد إليهنَّ أمرُ شُعوبهنَّ، فإنَّ الأمرَ ليس بيدِهنَّ كلِّه، ولا جُمِعَت لهنَّ السُّلطات الثَّلاثة كما كان حالُ سابقِ الملوكِ قبل قرونٍ؛ إنَّما حَدُّ إحداهنَّ أن تكون مُنفِّذة لبرنامجِ أحزابٍ أغلبيَّة، مُقيَّدة في اقتراحاتها بموافقةِ مُمثِّلين عن الرَّعية.

فرُبَّ قَرارٍ سَعَت في تنفيذِه، رَجَعَت عنه مُكرَهةً، لامتناعِ مجلس الشَّعب عن إقراره! ورُبَّ مَشروعٍ سَعت في نجاحِه، قد أدارَه الرِّجال مِن وراء حِجاب! ورُبَّ بَرلمانيٍّ عن بلدةٍ صَغيرة، يَستدعيها إلىٰ مجلسِ مُسائلةٍ، لينتِفَ ريشَها علىٰ المَلأ! بل لعلَّه كان سَببًا في عزلِها بالمرَّة، إذا تَداعىٰ له جمهورُ مَن معه تحت قُبَّةِ البرلمان!

هذا إن لم تكُن دولتُها نفسُها مُسَيَّرة مِن دولةٍ هي أعظمُ منها تَرغيبًا وتَرهيبًا!

ثمَّ إنَّا نَقول: إنَّ مُدَّعِي شَرَف الفلاحِ لتلك العِلْجاتِ لا يَستحِضرُ مِن الفَلاح إلَّا ما كان مَاديًّا دنيويًّا، وكأنِّي به قد أغفَل «الفَلاح في لسانِ الشَّرع، وهو تحصيلُ خيرِ الدُّنيا والآخرة، ولا يَلزم مِن ازدهارِ المُلْكِ أن يكون القوم في

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (رقم: ٢٠٤٣٨)، وصحَّحه ابن حبان في (ك: الخلافة والإمارة، باب: ذكر الإخبار عن نفي الفلاح عن أقوام تكون أمورهم منوطة بالنساء، رقم: ٤٥١٦) والحاكم في «المستدرك» (رقم: ٧٧٩٠) وقال: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشَّيخين ولم يخرجاه».

مَرضاةِ الله، ومَن لم يكُن في طاعةِ الله فليس مِن المُفلِحين، ولو كان في أحسنِ حالٍ فيما يبدو مِن أمرِ دنياه»[1].

فأيُّ نجاحٍ لمثلِ تلك الدُّوَل ونحن نرىٰ فيها مِن الآفاتِ الاجتماعيَّة، والانحرافاتِ الأخلاقيَّة، والتُّفَكُّك الأُسَريِّ، والتَّسلُّطِ السِّياسيِّ، والجَشَعِ الرَّأسماليِّ، ما طَفَح به الكَيْل، حتَّىٰ ضَجَّ به عقلائُهم تحذيرًا ليلَ نهار؟!

إنَّ مَن زيَّنت له نفسُه الانقباضَ عن مثل هذه الأخبار النَّبويَّة الصَّحيحة لا أقلَّ له مِن أن يأتِي بمثالِ امرأةٍ مُستَبِدَّة بالحكم، وُلِّيَت تدبيرَ أمرَ دولتِها، فتفوَّقت في سياستِها، وتمكَّنَت بسُلُطاتها مِن سَوْقِ شعبِها إلىٰ العَدلِ والرَّفاه والمَنَعة!

وحين أقول هذا، لستُ أرمي في المقابلِ إلىٰ إطلاقِ الفَلاحِ لكلِّ سلطانٍ ذكَرٍ! فكمْ جَرَّ كثيرُهم مِن وَيلاتٍ علىٰ البَرِيَّة، وكمْ نَشَرت أطماعُهم في الأمَّةِ مِن رَزِيَّة!

والله يُصلِحُ أحوالَ الرَّاعي والرَّعِيَّة، آمين.

---

(١) «مجالس التذكير» لابن باديس (ص/ ٢٧٤).

المَبحث الخامس

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديثِ: «لولا حَوَّاءُ ما خَانَتْ أنثى زوجَها»

المَطلب الأوَّل
سَوْق حديث: «لولا حَوَّاءُ ما خَانَتْ أنثى زوجَها»

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «.. **لولا حوَّاء لم تخُن أنثىٰ زوجَها الدَّهر**» متَّفق عليه[1].

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالىٰ: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾، رقم: ٣٣٩٩)، ومسلم في (ك: الرضاع، باب: لولا حواء لم تخن أنثىٰ زوجها الدهر، رقم: ١٤٧٠).

المَطلب الثَّاني

سَوْق المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ لحديثِ: «لولا حوَّاءُ ما خَانَتْ أنثى زوجَها»

استُنكِر متنُ هذا الحديث بعدَّةِ مُعارضاتٍ، مُحصَّلها في اثنَتَيْن:

المُعارَضة الأولىٰ: أنَّ تخصيصَ الحديثِ لحوَّاءَ بالخيانةِ مُناقِضٌ للقرآنِ الكريم، حيث حُمِّل فيه آدم وِزرَ الخطيئةِ ابتداءً، وتُهمة حوَّاء بإغواءِ آدم بالشَّجرةِ مَزبورٌ في صُحُفِ أهل الكتاب، فدَلَّ علىٰ أنَّ أصلَ الخَبَرِ إسرائيليٌّ.

وفي تقرير هذا الاعتراض، يقول (محمَّد الغزالي): «ما خَانَت حوَّاء آدم، ولا أغرَته مِن الشَّجرة، هذا مِن أكاذيبِ التَّوراة! والقرآن صَريحٌ وحاكمٌ في أنَّ آدم هو الَّذي عَصىٰ ربَّه! ولكنَّكم دون مستوىٰ القرآن الكريم، وتَنقلون مِن المَرويَّاتِ ما يَقف عَقَبةً أمام سَيْرِ الدَّعوةِ الإسلاميَّةِ..»[1].

وقد علَّق عليه يوسف القَرَضاويُّ مُقِرًّا له بقوله: «مِن حَقِّه أن يرُدَّ هذا الحديثَ بشِقَّيه، فاللَّحم يخنَزُ -أي يتغيَّر وينتُن- وفقَ السُّنَن الإلهيَّة قبل بني إسرائيل وبعدهم، وحوَّاء لم تخُن زوجَها، كما نَستَبين ذلك مِن القرآن»[2].

ويزيد (محمد عمراني حنشي) علىٰ ذلك قائلًا: «إنَّ كلَّ آياتِ القرآنِ الَّتي عَرَضَت لتلك الحادثة، تُخاطب آدمَ وحوَّاء مَعًا، وتذكُرُ إبليسَ صراحةً في التَّسبُّبِ

(١) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/٢٠٢).

(٢) في مقال له بجريدة «الحياة» (بتاريخ السبت ١٩ فبراير ٢٠١١).

في الغواية . . وتحُمِّل آدمَ وزوجَه معًا تَبِعاتِ العصيانِ، إنْ لم تحمِّلها لآدمَ وحدَه! كما في سورة طه: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَىٰ ءَادَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾»[1].

المعارضة الثَّانية: أنَّ في الحديثِ عقيدةَ توريثِ الخيانةِ مِن حوَّاء لِبَناتِها.

وفي تقرير هذه الشُّبهة، يقول (سامر إسلامبولي): «هذا الحديث يُثبِت أنَّ الخيانةَ في النِّساءِ هي شيء طبيعيٌّ، وذلك مَوْروث غريزيٌّ مِن خلال الأمِّ الأولىٰ حوَّاء، والمَفروض حسب الحديثِ أنْ لا تُلَام أيَّةُ أنثىٰ علىٰ فعلِ الخيانةِ، لأنَّ ذلك هو مِن طبعِها الَّذي جُبِلَت عليه!»[2].

ويقول (إبراهيم المَطرودي)[3]: «إنَّ الحديثَ يجعلُ الذَّنبَ الَّذي وَقَعت فيه حوَّاء -علىٰ القولِ بوقوعِه منها- مُنتقِلًا إلىٰ بناتِها بالوراثةِ ونزعِ العِرق، مع توبتِها منه وطلبِ المغفرة فيه! وهكذا يضطَرُّنا الحديث للقولِ بأنَّ الله تعالىٰ يَغفرُ الذَّنبَ لصاحبِه، لكنْ يبقىٰ أثرُه علىٰ مَن بعده مِن ذُرِّيته! ويَتَحمَّل أولادُه مِن بعده جريرةَ سَبْقِه لهم به!»[4].

---

(١) في مقالٍ له بموقعه الإلكترونيّ «الحوار المُحضَّر» بعنوان: «روائز علم الدِّراية تردُّ خبَر خنز اللَّحم والخيانة المزعومة لحوَّاء»، منشور بتاريخ الخميس ٨ ديسمبر ٢٠٠٥م.

(٢) «تحرير العقل من النقل» (ص/١٢٨).

(٣) **إبراهيم المطرودي**: كاتب سعوديٌّ، وأستاذ مساعد بكليَّة اللُّغة العربية من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة بالرِّياض.

(٤) جريدة «الرياض» السعوديَّة (العدد ١٦٧٠٤، بتاريخ: ١٨ جمادىٰ الأولىٰ ١٤٣٥هـ ق ١٩ مارس ٢٠١٤م).

المَطلب الثَّالث
دَفعُ المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
عن حديثِ: «لولا حوَّاء ما خانَت أنثى زوجَها»

ليس في الحديثِ -بفضلِ الله- ما يُستنكَر عقلًا، ولا ما يخالفُ كتابَ الله تعالىٰ إذا ما نحن فهمناه الفهمَ الصَّحيحَ المُوافِقَ للشَّريعةِ المُراعي لأصولِها، وهذا لا يكون إلَّا بعد تحديدِ المُرادِ بخيانةِ حوَّاء من الحديث أوَّلًا، فبِمُوجِب الكشفِ عن ذلك، يَنحَلُّ ما يتبعُ ذلك مِن إشكالاتٍ في معنىٰ الخبرِ.

لقد أجمَعَت كلمةُ العلماءِ قاطبةً علىٰ أنْ لفظ الخيانةِ في الحديثِ ليس مَقصودًا منه خِيانةُ الفِراشِ، فإنَّ ذلك لم يَقَع لامرأةِ نبيٍّ قطُّ[1]، ولم يكُن أصلًا مع حوَّاء رَجلٌ آخر معها في الدُّنيا غيرُ زوجها آدم ﷺ حتَّىٰ يحتمِل الذِّهنُ للَّفظِ معنىٰ الزِّنا؛ هذا ابتداءً.

فلأجل ذلك، نَحَىٰ أهل العلمِ في بَيانِ مَعنىٰ الخيانةِ الَّتي كانت مِن حوَّاء لزوجِها علىٰ قَولين مَشهورين:

القول الأوَّل: أنَّ المُراد بخيانةِ حَوَّاءٍ تَركُ زجرِها لزوجِها آدمَ حينَ عَزَم علىٰ الأكلِ مِن الشَّجرة؛ فكان تَرْكُ أمانةِ النُّصحِ له، والانسيابِ وراء رغبتِه، بمثابةِ الخيانةِ له.

(١) ولا امرأتي نوحٍ ولوط الكافرتين، فإنَّ خيانة الأولىٰ إنَّما هو بإخبارها النَّاس أنَّه مجنون، وخيانة الثَّانية بدلالتها علىٰ الضَّيف، كما ذكر ذلك المفسِّرون، انظر «جامع البيان» للطَّبري (٢٣/ ١١١)، و«طرح التثريب» للعراقي (٧/ ٦٥).

وفي تقرير هذا المعنىٰ، يقول ابن الجوزي: «خيانةُ حوَّاء زوجَها كانت في تَرْكِ النَّصيحةِ في أمرِ الشَّجرةِ، لا في غير ذلك»[1].

وقال ابن هُبيرة بعد تقريره لهذا المعنىٰ في الحديث: «.. فعلىٰ هذا، كلُّ مَن رأىٰ أخاه المؤمنَ علىٰ سبيلِ ذلك، فتَرَكَ نُصحَه بالنَّهي عن ذلك النَّهي، فقد خانَه»[2].

ومُؤدَّىٰ هذا القول الأوَّل: أنَّ آدم ﷺ كان هو المُبتدرَ إلىٰ الأكلِ مِن الشَّجرة، العازمَ ابتداءً علىٰ اقترافِ المَعصيةِ، وأنَّه كان الأَوْلَىٰ بحوَّاءَ أن لا تَتَّبع الهوىٰ مثلَه، بل حقُّها أن تكُفَّه عن غَيِّه، لأنَّها بِطانَتُه، لكنَّها تركته حتَّىٰ سايَرته في معصيتِه، فشاركته أكلَ الشَّجرة، فعُدَّت بذلك خائنةً لِمن كان حقُّه عليها أن تَذُبَّ عنه شُؤمَ المَعصيةِ، لا أن تُذهبَ عنه وحشةَ الانفرادِ بالمَعصية!

ولا يخفىٰ ما في هذا القَولِ مِن نَقضِ دَعوىٰ نَبزِ الحديثِ بالذُّكوريَّة[3]، وتأصُّلِ النِّساءَ في الشرِّ، فإنَّ المُتَّهَم ابتداءً فيه بالمَعصيةِ -كما ترىٰ- آدمُ لا حوَّاء! والَّذي كان مِن أُمِّنا أنَّها تَرَكت واجبَ النُّصحِ له، ثمَّ اتَّبَعَته في عَيْنِ مَعصيتِه.

ولا يُقال أنَّ هذا المَعنىٰ يُناقض ما في كتابِ الله تعالىٰ مِن إغراءِ الشَّيطانِ لهما جميعًا، مثلِ قوله تعالىٰ: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الأعراف: ٢٠]؛ فإنَّ آدمَ كان هنا الأرْغَبَ في الشَّجرةِ، والأعزمَ علىٰ فعلِ ما وَسوَس به الشَّيطان لهما جميعًا، أمَّا حوَّاء وإن كان قد وَقَع في نفسِها مِن ذلك شيءٌ، فإنَّها لم تستَبِح فعلَ ذلك إلَّا بعد استباحةِ زوجِها له، وكان الفَرْضُ أن تَنْهاه، لا أنْ تُقِرَّه علىٰ باطلٍ.

ومُحصَّل القول الأوَّل: سَبْقُ آدمَ إلىٰ الأكلِ من جِهةِ عَزمِه علىٰ ذلك، وبهذا يَستقيم قولُهم بأنَّ الخيانةَ في الحديثِ: تَركُ حوَّاء نُصحَ آدم؛ وإلَّا لَوْ كانا بادَرا

---

(١) «كشف المشكل من حديث الصَّحيحين» (٣/ ٥٠٤).

(٢) «الإفصاح عن معاني الصِّحاح» (٧/ ٢٣٠).

(٣) كما تجده في مقالات عبد الحكيم الفيتوري بعنوان: «الأنثىٰ والخيانة»، بمجلة «الحوار المتمدن» الإلكترونية (العدد ٢٨٩٥، بتاريخ ٢٧/ ٣/ ٢٠٠٩) و(العدد ٢٦٠٥، بتاريخ ٣/ ٤/ ٢٠٠٩).

إلىٰ الفعلِ جميعًا بُعَيْدِ الوَسْوَسة، وتَوَافقا عليه ابتداءً: لمَّا صَحَّ انفرادُ حوَّاء بوَصفِ الخيانةِ دون آدم، بل لَكان وَصْفُ آدم بذلك أَوْلىٰ، لتَرْكِه نُصحَ زوجِه وهو القَوَّام عليها.

وأمَّا القول الثَّاني لأهل العلم فمحصَّله: أنَّ الشَّيطان لمَّا وَسْوَس لآدم ﷺ وحوَّاء، وغرَّهُما بأكلِ الشَّجَرة كِليهما: صارَت حوَّاءُ بعد ذلك تُحرِّضُ زوجَها وتُزَيِّنُ له ذلك، «فجاءَ الوَسْواسُ نافِخًا في نارِ هذه الشَّهواتِ الغَريزيَّة، مُذَكِيًا لها، مُثيرًا للنَّفسِ بها إلىٰ مخالفةِ النَّهي، حتَّىٰ نَسِيَ آدمُ عهدَ ربِّه، ولم يكُن له مِن العَزم ما يَصرِفه عن متابعةِ امرأتِه، ويَعتصم به مِن تأثيرِ شيطانِه»[1].

يقول القاضي عياض: «إنَّ إبليسَ إنَّما بَدَأ بحوَّاء، فأغْوَاها وزَيَّن لها، حتَّىٰ جَعَلَها تأكلُ مِن الشَّجرة، ثمَّ أتَتْ آدم، فقالت له مِثلَ ذلك، حتَّىٰ أكَلَ أيضًا هو»[2].

ويقول ابن حجر: «فيه إشارةٌ إلىٰ ما وَقَع مِن حوَّاء في تزيينِها لآدمَ الأكلَ مِن الشَّجَرةِ، حتَّىٰ وَقَع في ذلك، **فمعنىٰ خيانتِها: أنَّها قَبِلَت ما زَيَّن لها إبليس، حتَّىٰ زيَّنته لآدم**»[3].

وكما هو بَادٍ من شرحِ هذا القول، ليس فيه ما يُنافي الخبرَ القرآنيَّ -بحمد لله-، فإنَّ تحريضَ حوَّاء لآدم وترغيبها له في الشَّجرة لا يَتَنافىٰ مع كونِ إبليسَ هو مَن تَسَبَّب بالغِوايةِ لهما ابتِداءً، وأنَّ آدم قد غَرَّه الشَّيطان أيضًا ووَسْوَس له كما وَسْوَس لزوجِه حوَّاء؛ غاية ما جاء في الحديث زيادةٌ تفصيليَّةٌ يَسيرة لم تَرِد في مُجملِ الخَبرِ القرآنِيِّ، ولا شَكَّ أنَّ السُّنةَ تأتي مُفصِّلةً لِما أُجمِلَ في القرآن، وزائدةً عليه أحيانًا في ما سَكَت عنه ممَّا لا يَنقضُ أصلَه.

---

(١) «تفسير المنار» (٨/ ٣١١).

(٢) «إكمال المعلم» (٤/ ٦٨٢)، و«المُفهم» للقرطبي (١٣/ ٦٦).

(٣) «فتح الباري» لابن حجر (٦/ ٣٦٨)، وانظر مثله في «تحفة الأبرار» للبيضاوي (٢/ ٣٧٣)، و«الكاشف عن حقائق السُّنن» للطيبي (٧/ ٢٣٢٦)، و«الكواكب الدَّراري» للكرماني (١٣/ ٢٢٨).

والحاصل مِن كِلا القَولين لأهل العلم: أنَّ الواردَ في القرآنِ: كونُهما أكَلا مِن الشَّجرة بعد الوَسوسة لهما جميعًا، فعُوقِبا علىٰ فعلِهما جميعًا، وورد فيه أيضًا نسبةُ العصيانِ لآدم وحدَه، في قولِه تعالىٰ: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]:

فأمَّا علىٰ القولِ الأوَّل: فلا تُشكل عليه الآية أصلًا، لأنَّ فيه أنَّ آدم هو المُبادِر إلىٰ الأكلِ، وكانت تابعةً له في ذلك، مع تركِ النُّصحِ له.

وأمَّا علىٰ القولِ الثَّاني: فحلُّ ما قد يظهر بينهما من تخالف بأن نقول:

إنَّ الآيةَ جاءت في سياقِ آياتٍ خَصَّت آدمَ بالذِّكر وحدَه، بدءً من قصَّةِ خَلْقِه، ثمَّ سجودِ الملائكةِ له، ثمَّ عَهْدِ الله إليه بعَدواةِ الشَّيطان له؛ فلمَّا أنْ وَقَع مِن آدمَ ما وقَع مِن المَحظور، نُسِبَت إليه المَعصيةُ بخصوصِه -مع وقوعِها مِن زوجِه أيضًا- باعتبارِه المَعْهودَ إليه بِعِصيانِ عَدُوِّه ابتداءً، وكونِه القوَّامَ علىٰ أهلِه انتهاءً! ولكون مآل ذلك ستلحَقُه شقاوته هو دون زوجِه، مصداق قول ربِّنا تعالىٰ له: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ١١٧].

فلذلك كلِّه خُصَّ آدم ﷺ بالمَعصية في هذا السِّياق.

وسواءٌ قُلْنا بأنَّ خيانةَ حَوَّاء مِن قَبيل تركِ النُّصحِ لآدم -كما القولُ الأوَّل- فإنَّ ذلك يَدلُّ علىٰ أنَّ آدمَ ﷺ قد اغترَّ بوَسواسِ الشَّيطانِ، وهذا موافقٌ للقرآن.

أو قلنا أنَّ الخيانةَ مِن قَبِيل تَرغيبِها له في الشَّجَرةِ -كما القول الثَّاني- فلا يَتَنافىٰ مع ما في القرآن من أنَّ الشَّيطان غَرَّ آدم أيضًا!

ليظهر أنَّ الحديث علىٰ كِلَا المَعنَيَيْنِ لا مَدْخَل لأحدٍ أن يَدَّعي عليه الانتحالَ مِن التَّوراة؛ فإنَّ التَّوراة تجعلُ الوَسْواسَ متوجِهًا إلىٰ حَوَّاءَ وحدها دون آدم! وأنَّ آدم إنَّما أكَل رضوخًا لتَزيِين زوجِه له ذلك، كما ورَد به الإصحاحُ الثَّالث مِن سِفْرِ التَّكوين(١).

---

(١) ولذا جاء في رسالة بولس إلىٰ ثيماتاوس (الإصحاح الثاني، عدد١٤، ص٣٣) قولُ بولس: «..وآدم لم يَغو، ولكن المرأة أغوت فحصلت في التَّعدي..».

ثمَّ علىٰ التَّسليم بأنَّ خَبَرَنا هذا وافقَ خبرَ أهلِ الكتاب؛ فقد بيَّنا قبلُ مِرارًا أنَّ ذلك جائز الوقوع، لِنَفْيِنا أن تكونَ جميعُ أخبارِهم مُحرَّفَة، بل يكون وِفاقُ نصوصِ شرعِنا لها دَليلًا علىٰ سلامتِها من التَّحريفِ، فلا يَلزم أن تكون مُقتَبَسَةً منها.

تبقىٰ دعوىٰ المعارضةِ الثَّانية في تَوريثِ الشَّرِ والذَّنبِ لبناتِ حوَّاء، كما يزعُمه المُعترِض مُرادًا للحديث، فيُقال في نفيها:

كلَّا، ليس هذا مُرادًا مِن هذا الحديث الشَّريف! حاشاه ﷺ مِن نسبةِ الظُّلم إلىٰ الفعلِ الإلهيِّ، فقد تَقرَّر آنِفًا أنَّ خِيانةَ حوَّاء هي مِن نوعِ تركِ النَّصيحة لآدم، أو من نوعِ زيادةِ تَزيين المَنهيِّ له.

مثل هذا السُّلوكِ الَّذي كان من حوَّاء -بمفهومِه العامِّ- خِصلةٌ مُطَّرِدةٌ في نفوسِ النِّساء في الجملة، و«خيانةُ كلِّ واحدةٍ منهنَّ بحسبِها»[1]، وليس في الحديث ما يُفيد لزومَ أن يشملهُنَّ هذا الطَّبعُ جميعَهنَّ.

فعلىٰ هذا، يكون مُراد الحديث مُجرَّد البَيانِ عن اطِّرادِ الحالِ، وانتقال القابليَّة للشَّيءِ مِن الأصلِ إلىٰ فروعِه.

وفي تقريرِ هذا المَعنىٰ مَقصِدًا للحديثِ، يقول محمَّد بهْجت البَيْطار (ت١٣٩٦هـ) في شرحِه:

«إنَّ طبيعةَ النِّساءِ واحدةٌ، واستعدادُهنَّ واحدٌ في الخِلْقةِ والقابليَّة، لا فرقَ بين حوَّاء وغيرها مِن اللَّائي جِئْنَ بعدها، وقد خُلِقَت حوَّاء -وهي أمُّ النِّساء- قابلةً للخيانة والخَطأ، فخُلِقَت بناتُها مثلَها في ذلك الاستعداد والقبول، وفي تلك الخِلقة والصِّبغة، لا تتفاوت بين أفراد النِّساء في ذلك.

ولو أنَّ حَواء خُلِقت غير قابلةٍ لذلك: لمَا وَقَع منها شيءٌ ممَّا ذكرنا، لأنَّها غير قابلةٍ له، كما خُلِقت الملائكة غير قابلةٍ للعِصيان، ولكانت بناتُها غيرَ قابلاتٍ ولا مُستعدَّاتٍ لشيءٍ منه! فلم يَقع منهنَّ شيء، لأنَّ الطَّبيعة واحدة.

---

(١) «فتح الباري» لابن حجر (٦/ ٣٦٨).

وعلىٰ هذا قيل: «ولولا حَوَّاء ما خانَت امرأةٌ زوجَها»؛ أي: لو خُلِقَت غيرَ قابلةٍ للخيانة، لكانت بناتها مثلها غير قابلاتٍ للخيانةِ، وإذا لَمْ تَكُن حوَّاء ولا بناتُها قابلةً للخيانة، لم تقع منهنَّ، وهذا بيِّنٌ.

والحديث يَشرح نظريَّةً مِن نظريَّاتِ علمِ النَّفس، هي: أنَّ الاستعدادَ الفِطْريَّ في النَّوعِ الإنسانيِّ واحدٌ في الجديد والقديم، فاستعدادُ الإنسان الفِطريِّ في القرونِ المُظلمةِ الوسطىٰ، مثل استعدادِه في القرن العشرين، واستعدادُ الشَّرقيِّين المَغلوبين علىٰ أمرِهم، المُستعمَرين مِن جميع نواحي الاستعمار، مثل استعدادِ الألمانيِّين والفرنسيِّين والإنجليز، وإنَّما يكون التَّفاوُت والاختلاف بالمُحيطاتِ والبيئاتِ الحاكمةِ علىٰ الإنسان، ويكون أيضًا باستعمالِ الاستعدادِ وهُجرانِه.

ولو أنَّنا أخَذْنا طفلَ أعلمِ فيلسوفٍ إنجليزيٍّ، ووضعناه في أحضانِ أُمَّة عريقةٍ في الجهالة والتَّأخر، لجاء ذلك الطِّفل مثلَهم جاهلًا متأخِّرًا، ولو أخذنا طفلًا مِن هذه الأمَّة الجاهلة، ووَضعناه في بيتِ ذلك الفيلسوف الإنجليزيِّ، لجاء مُتعلمًا مهذَّبًا، وربمَّا فاق فلاسفة الإنجليز أنفسِهم»[1].

فهذا جوابٌ -كما تراه- مَتين مُتماسِك؛ ومِمَّا يُؤيِّده:

حديث النَّبي ﷺ في حَقِّ آدم نفسِه حينما جاءَه مَلَك المَوت، فقال له: أوَلم يبْقَ مِن عُمري أربعون سنةً؟! فقال المَلَك: أوَلم تُعطِها ابنَكَ داود؟! قال النَّبي ﷺ: «**فجَحَد آدم، فجَحَدت ذريَّته، ونَسِيَ آدم، فنسِيَت ذُريَّتُه، وخَطِئ آدم، فخَطِئت ذُريَّتُه**»[2].

فليس معنىٰ هذا الحديث أنَّ الله كَتَب الجحودَ والنِّسيانَ والخطيئةَ علىٰ بني آدم عُقوبةً أن جحَدَ أبوهم آدم ونسِيَ! وأنَّه لو لَمْ يَجحُد وينْسَىٰ عطاءَه من

(١) «مشكلات الأحاديث النبوية وبيانُها» للقصيمي (ص/ ١١).

(٢) أخرجه الترمذي في «جامعه» (ك: تفسير القرآن، باب: من سورة الأعراف، رقم: ٣٠٧٦) وقال: «هذا حديث حسن صحيح، وقد رُوي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ».

عُمرِه لداود لمَا نَسِيَت ذرِّيته مطلقًا! بل المُراد: بيانُ تَوحُّد الطَّبعِ الآدميِّ الفِطريِّ في البَشريَّة جمعاء، لأنَّهم مِن طينة أبيهم، فكانت قابليَّتُهم للنِّسيانِ والخَطيئة، مِن مُرتكزات التَّركيبةِ النَّفسيَّةِ البَشريَّةِ.

والحمد لله علىٰ توفيقه وهدايتِه.

المَبحث السادس

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحَديثِ الشُّؤم في الدَّار والمرأة والفَرس

المَطلب الأوّل
سَوق حَديثِ الشُّؤم في الدّار والمرأة والفَرس

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: سمعتُ النَّبي ﷺ يقول: «**إنَّما الشُّوم في ثلاثة: في الفَرس، والمرأة، والدَّار**»[1] متَّفق عليه.

وعنه رضي الله عنه أنَّه ﷺ قال: «**لا عدوىٰ ولا طِيَرة، والشُّوم في ثلاث: في المرأة، والدَّار، والدَّابة**»[2] متَّفق عليه.

وعن سهل بن سعد السَّاعدي رضي الله عنه، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إنْ كان في شيءٍ، ففي المرأة، والفَرس، والمسكن**»[3] متَّفق عليه.

وعن جابر رضي الله عنه يُخبر عن رسول الله ﷺ قال: «**إن كان في شيءٍ ففي الرَّبْع**[4]**، والخادم، والفَرس**»، يعني الشُّؤم، رواه مسلم.

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: الجهاد والسير، باب ما يذكر من شؤم الفرس، رقم: ٢٨٥٨)، ومسلم في (ك: الطب والمرضىٰ والرقىٰ، باب: الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم، رقم: ٢٢٢٥).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: الطب، باب: الطيرة، رقم: ٥٧٥٣)، ومسلم في (ك: الطب والمرضىٰ والرقىٰ، باب: الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم، رقم: ٢٢٢٥).

(٣) أخرجه البخاري في (ك: الجهاد والسير، باب ما يذكر من شؤم الفرس، رقم: ٢٨٥٩)، ومسلم في (ك: الطب والمرضىٰ والرقىٰ، باب: الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم، رقم: ٢٢٢٦).

(٤) الرَّبع: الموضع الذي ينزل فيه، والدَّار وما حولها، «فتح المنعم» (٨/ ٦٢٢).

المطلب الثَّاني
سَوْق المعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
لحديثِ الشُّؤم في الدَّار والمرأة والفَرس

هذا الحديث مِن قديمِ الأخبار الَّتي أثارت لَغَطًا مِن قِبَلِ مُتَمَعقِلةِ كلِّ زمان، يدَّعون تَضادَّها مع الثَّابتِ مِن كونِ الشَّريعة قد أبطلت الطِّيرة ونهت عن التَّطيُّر.

وقد بَلَغ حَنقُ أهلِ العلمِ بهؤلاءِ المُهَرْوِلين إلىٰ إبطالِ مِثل هذه السُّنَن بمجرَّدِ الرَّأي -طمعًا في رَدْعِهم عن غَيِّهم، وتَنفيرِ غيرِهم عن زَيْغِهم- أن نعتوهم بـ (المُلحِدَة)![1]

لكن أبَىٰ هذا الجِذْر إلَّا أن يُخرِج فروعَه الخبيثة، فكان لهؤلاء خَلَفٌ مِن مَلاحدةِ هذا العصرِ، مَن قالوا لأسلافِهم: ما قُلتم شيئًا إزاءَ ما نقول! بعد أن تتبَّعوا آثارَهم في نقضِ رواياتِ هذا البابِ، وشَنَّعوا علىٰ الشَّيخين تصحيحَهما للحديث.

كان من هؤلاءِ علىٰ سبيل المثال: (صالح أبو بكر)، الَّذي تحذلَق في عَربيَّةِ الحديث قائلًا:

«إنَّ الشُّؤم أصلًا مِن خصالِ المشركين وطِباعهم، وقد نَشأ في أنفسِهم نتيجةً لعدم إيمانهم بقضاء الله وقدره، . . فكيف تكون دَعوة النَّبي ﷺ مُركَّزةً علىٰ إبطال

(١) كما في «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٧/ ١٥٠)، و«شرح النَّووي علىٰ مسلم» (١٤/ ٢٢٠).

هذه العقيدة، ثمَّ يؤيِّدها بحديثٍ مثل هذا؟! ويُحدِّد الشُّؤمَ في أهمِّ نِعَم الله علىٰ خلقِه، وهي: الدَّار، والمرأة، والفَرس؟!»[1].

فهذه هي الدَّعوىٰ الأولىٰ: أنَّ الحديثَ يُناقض ما استَقرَّ في الشَّريعة مِن نهيِها عن التَّطيُّر، بإثباتِ ضدِّ ذلك في ثلاثة أمور.

وأمَّا الدَّعوىٰ الثَّانية: فهي أنَّ الحديثَ يَزْدَري المرأة ويُهينها، حيث يجعلها مَشئومةً بطَبعِها.

وفي تقرير هذه الشُّبهة، يقول (زهير الأدهميُّ): «إنَّ حصَر الشُّؤم في ثلاثةٍ تكون المرأة واحدة منها: تحقيرٌ لها، واستصغارٌ لقيمتِها، ونَيْلٌ مِن كرامتِها، وأكثر مِن ذلك كلِّه، نَراه ظُلمًا في حقِّها بأن تكون مَوصوفةً بالشُّؤم»[2].

---

(١) «الأضواء القرآنيَّة» (ص/٢٠١).

(٢) «قراءة في منهج البخاري ومسلم في الصحيحين» (ص/١٩٧).

المَطلب الثَّالث
دفعُ المعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
عن حديثِ الشُّؤمِ في الدَّارِ والمرأةِ والفَرسِ

أسلفنا التَّنبيه مِرارًا علىٰ أنَّ كثيرًا مِن مزالق الطَّاعنين في الأخبارِ ناتجٌ عن سوءِ استيعابٍ للمَعنىٰ المُراد منها، ناتجٌ ذلك عن جهلِهم بأحكامِ اللُّغةِ وقواعد البيانِ تارةً، ومُجمَل سُنَّةِ النَّبي ﷺ وأقوالِ صَحابتِه ووَرَثتِهم مِن أهل العلمِ تارةً أخرىٰ، واستحضارُ هذا كلِّه أثناء النَّظر في النُّصوصِ هو المُعِينُ لاستقاء أنسبِ الأوجه الَّتي تُحمَل عليها.

وإنَّ لنا في مَوقفِ الطَّاعنين من هذا الحديث لَعِبرةً! فإنَّه لَمِن أبْينِ المُثُلِ علىٰ الخَلَل المَنهجيِّ في الفهمِ المعاصرِ للنُّصوصِ الشَّرعيَّة، وذلك:

أنَّ النُّكتة في الحديثِ مُضَمَّنة في المُتَعلَّقِ المحذوفِ للجار والمجرور في قولِه: «.. **في المرأة، والدَّار، والفَرس**»، الَّذي هو خَبر لـ «**الشُّوم**».

فإذا سايَرنا المُعترضون علىٰ ضرورةِ تَقديرِ هذا المُتعلَّق المَحذوف، فإنَّا سائلوهم: بماذا نُقدِّره؟

هل نُقدِّره بـ: **(كائن)** مَثلًا؟ فيكون المعنىٰ: «الشُّؤم كائِنٌ في المرأةِ، ..» أي: هو كائِنٌ مِن عَملِ النَّاس أو في طبائعِهم في هذه الثَّلاثة، فيكون توصيفًا منه للواقعِ.

أم نُقدِّره بـ: (جائز)، فيكون الحديث بهذا أنَّ «الشُّؤمَ مَشروعٌ أو ضَرورةٌ في المرأةِ، والدَّارِ، والفرس»؟!

فإذا افترضنا أنَّ الحديثَ محتملٌ لكِلا هذين المَعنيَين في تقديرِ المَحذوف منه، فما المُوجِب العِلميُّ عند المُعترِضين لترجيحِ أحدِ التَّقديرين دون الآخر؟

فإن قالوا: الحديثِ أفادَ التَّقديرَ الثَّاني، وهو الظَّاهر مِن عبارتِه! **فيُقال جوابًا لهم**: إنَّ ظاهرَ النصِّ ما سَبَق إلىٰ فهمِ قارئِه من معناه، وأفادَه مُرادَ صاحبِه، وهذا مَبنيٌّ علىٰ سياقِ كلامِه فيه، مع مُجمل كلامِه في باقي نصوصِه؛ بهذا يَتبيَّن لنا كون فهمِنا ظاهرَ النَّص أم لا.

خُذْ هذا التَّأصيلَ ونزِّله علىٰ حديثِنا هذا؛ هل ترىٰ مُنصِفًا يَفهم مِن هذا الحديثِ أنَّ صاحبَه يُجيز الطِّيَرةَ في هذه الثَّلاثة؟ مع أنَّه قد صَدَّره بتحريمِ الطِّيرة مُطلقًا؟! حيث قال: «**الطِّيَرة شِرك** . .»؟!

هل بَلغت مِن سذاجةِ راوي الحديثِ أن يَأتي بجُملَتين مُتناقضين في الَخبرِ الواحدِ نفسِه، بحيث تُكذِّب إحداهما الأخرىٰ في الحين، ثمَّ لا يَتفطَّن لهذا التَّضاربِ ولا أحدٌ مِن الأئمَّة بعده؟!

فما الدَّاعي بعدُ لاختيارِ المعترض للتَّقدير الثَّاني غير الجهل أو الهوىٰ؟! والنَّبي ﷺ إنَّما ابتدأهم بنفي الطِّيرة، ثمَّ قال: «**الشُّؤم في ثلاث** . .»، قطعًا لتوهُّم المعنىٰ المَنفيِّ في الثَّلاثة الَّتي أخبَر أنَّ الشُّؤم يكون فيها، فقال: «**لا عدوىٰ، ولا طِيرة، والشُّؤم في ثلاثةٍ** . .»، فابتدأهم بالمُؤخَّر مِن الَخبَر تعجيلًا لهم بالإخبارِ بفسادِ العدوىٰ والطِّيرة المتوهَّمة مِن قوله: «**الشُّؤم في ثلاثة** . .».

وهذا من جميلِ الأوجهِ الَّتي قرَّرها ابن القيِّم مِن معاني الحديث[1]، **وهو الَّذي أركُن إليه**، والله أعلم بالصَّواب.

إنَّ التَّقدير الصَّحيحَ المُرشِدَ إلىٰ المعنىٰ الحقِّ مِن هذا الحديث هو ما يجعله موافقًا لباقي الأخبارِ الشَّرعية، غير مُصادمٍ لها، مَقبولًا مِن جِهة اللُّغةِ وأساليبِ

---

(١) «مفتاح دار السعادة» (٢/٢٥٧).

الخِطاب، فعلىٰ هذا المنهج القويم نبتني تفسيرَنا للحديث، وهذا ما يقتضي مِنَّا أن نبدأ فيه بتبيانِ مَعنىٰ (التَّطيُّر) عند العرب أوَّلًا، ثمَّ ندلِف إلىٰ أمثلِ أوجهِ ذلك مِمَّا يُحمَل عليه الحديث، فنقول:

إنَّ التَّطير والتَّشاؤم بمعنىٰ واحدٍ[1]**، وأصله: الشَّيء المَكروه مِن قولٍ أو فعلٍ أو مَرئيٍّ**، والتَّطيُّر قبلِ الإسلامِ كان مِن وجوهٍ، حكىٰ بعضَها الحَليميُّ (ت٤٠٣هـ) فقال:

«كان يُحكىٰ عن العَرب مِن زجرِ الطَّير وإزعاجِها عن أوكارِها عند إرادةِ الخروجِ للحاجةِ، فإن مَرَّت علىٰ اليمينِ، تفاءلت به، ومَضت لوجهها، وإن مرَّت عن الشِّمال، تشاءَمت به، وقعدت.

وكانوا يَتطيَّرون بصوتِ الغُرابِ، ويناولونه البَين، وكانوا يستدلُّون بمجاوباتِ الطَّير بعضها بعضًا علىٰ أمورٍ بأصواتِها في غيرِ أوقاتِها المعهودةِ علىٰ مثل ذلك.

وهكذا الظِّباء إذا مَرَّت سانحةً، ويقولون: إذا برَحت مساءً بالسَّانح بعد البارح، وسمُّوا هذا وما شابهه تطيُّرًا، لأنَّ أمور ذلك عندهم وأكثره كان ما يقع لهم مِن قِبَل الطَّير، فسمُّوا الجميع تَطيُّرًا مِن هذا الوجه . .»[2]؛ ثمَّ استرسل في حكايةِ صُورٍ أخرىٰ مِن التَّطيُّر سالفة، كانت عند الأعاجم قبل الإسلام.

إلىٰ أن جاء الشَّرع، فنَفىٰ ذلك وأبطلَه كلَّه، ونَهىٰ عنه، وأخبرَ أنَّه ليس له تأثير بنفعٍ ولا ضرٍّ، وهذا مَعنىٰ قوله ﷺ: «**لا طِيَرة** . .»[3]، وفي حديث آخر: «**الطِّيَرة شِرك**»[4]، يقول النَّووي في معناه: «أي اعتقادُ أنَّها تنفع أو تضرُّ إذا عملوا

---

(١) «المجموع المغيث» لأبي موسىٰ المديني (٢/٣٧٨).

(٢) «المنهاج في شعب الإيمان» للحليمي (٢/ ٢٠).

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري في (ك: الطب، باب الجذام، رقم: ٥٧٠٧)، ومسلم في (ك: الطب والمرضىٰ والرقىٰ، باب لا عدوىٰ، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، ولا نوء، ولا غول، ولا يورد ممرض علىٰ مصح، رقم: ٢٢٢٠).

(٤) أخرجه أبو داود في (ك: الطب، باب: في الطيرة، رقم: ٣٩١٠)، وابن ماجه في (ك: الطب، باب من كان يعجبه الفأل ويكره الطيرة، رقم: ٣٥٣٨)، وصحَّحه ابن حبَّان في «صحيحه» (ك: الطيرة =

بمُقتضاها، مُعتقِدين تأثيرها، فهو شِرك، لأنَّهم جعلوا لها أثرًا في الفعلِ والإيجادِ»[1].

فإذا كان هذا هو الأصلَ الشَّرعيَّ في مسألةِ التَّشاؤم أو التَّطيُّر، فإنَّه قد جاءت بعضُ أحاديث قد يَفهمُ مِن ظاهرِها غيرُ فقيهٍ، أنَّ الشُّؤمَ يكون سِمةً مُلازمةً للمرأةِ والدَّار والفَرس! وهذا ما ينفيه الفقهاء عن الشَّريعة، فكانوا إن اختلفوا في توجيه تلك الأخبار والتَّوفيقَ بينها وبين ما هو مُسلَّم من تقبيحِ التَّطيُّر، أيْنَعت ألبابُهم عن عِدَّة أوجهٍ مِن التَّأويلات الحَسنة والتَّوجيهات الدَّقيقة.

فقد انتقيتُ من هذه التَّوجيهات للمُعترضِ أحسنَها مَأخذًا ودليلًا فيما أرىٰ، ليَتخيَّر بعدُ مِنها ما يَدفع عنه إشكالها عن ذِهْنِه إن رغب!

هذا ليَعلمَ بعدَ جوَلانِ ناظِرَيْه في تَنوُّعِ هذه الأجوبةِ من العلماء وحِدَّةِ أذهانِهم في فتقِ المُشكلاتِ: انغلاقَ بابِ فهمِه! وانفتاحَ أبوابهم؛ وضيقَ عطَنه عن السُّنَنِ وانشراحَ صدروهم لها! لعلَّه أن يوقِنَ بمَسيسِ حاجتِه إلىٰ التَّواضع، بمُراجعةِ ما حَبَّروه حول ما يُشكِل عليه قبل الاغترارِ بظاهرِ فهمِه القاصر المَقودِ بزمامِ الهَوىٰ والتَّحيُّز الفكريِّ.

وإليك تفصيل جواباتِهم، فأقول:

قد تَنوَّعت مَشاربُ العلماءِ في النَّظَرِ إلىٰ حديثِ «الشُّؤم في ثلاثةٍ»، إلىٰ عِدَّة أوجهٍ مِن أوجُهِ التَّوجيه:

الوجه الأوَّل: اِعتمادُ روايةٍ للحديثِ في التَّقييد بالشَّرط: «إن يَكُن مِن الشُّؤم شيءٌ حقٌّ ففي ..»، و«إن كان الشُّؤم في شيءٍ ..» ونحوهما، وردُّ روايةِ الجزمِ إليها:

فكأنَّ روايةِ الشَّرطِ هذه مِن قَبيل التَّعليقِ علىٰ المستحيل، ليكون بها جواب الشَّرط مُستحيلًا، كقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، أي: لكنَّه لن يستقرَّ مكانَه، فلن تَراني.

= والعدوىٰ والفأل، باب: ذكر التغليظ علىٰ من تطير في أسبابه متعريا عن التوكل فيها، رقم: ٦١٢٢)، وأقرَّه عليه شعيب الأرنؤوط في تخريجه به.

(١) «شرح النووي علىٰ مسلم» (١٤/٢١٩).

فمعنىٰ الحديث علىٰ هذا الوجه: أنْ لو كان الشُّؤم في شيءٍ حَقًّا، لكان في المرأة والفَرس والدار، والحاصلُ أنَّ الشُّؤمَ ليس في هذهِ الثَّلاثةِ ولا في شيءٍ، فغيرُ هذه أولىٰ ألَّا يكون فيها!

يقول القاضي عياض: «وَجه تعقيبِ قولِه: «**ولا طِيرة**» بهذه الشَّرطية، يدلُّ علىٰ أنَّ الشُّؤم أيضًا مَنفيٌّ عنه، والمعنىٰ: أنَّ الشُّؤمَ لو كان له وجود في شيءٍ، لكان في هذه الأشياء؛ فإنَّها أقبلُ الأشياء لها، لكنْ لا وجودَ له فيها، فلا وجودَ له أصلًا»[1].

كذا قيل؛ وهذا التَّوجيهُ وإن كان بادئ الرَّأي مَقبولًا، لكنَّه مُتعَقَّبٌ بأنَّ روايةَ الشَّرطِ ليست نَصًّا في الاستثناء، لاحتمالِ أن تكون قد خرجت مَخرجَ قولِه الآخر: «**قد كان فيمَن قبلكم مِن الأُمَم مُحَدَّثون، فإنْ يكُن في أمَّتي منهم أحَدُ فإنَّه عمر بن الخطَّاب**»![2]

ولذا ارتأىٰ شهاب الدِّين الآلوسيُّ (ت١٢٧٠هـ) لمعنىٰ التَّعليق في هذه الرِّواية الَّتي بالشَّرط: أن تكونَ «للدَّلالةِ علىٰ التَّأكيدِ والاختصاصِ، نظيرُه في ذلك: إن كان لي صَديقٌ فهو زيد، فإنَّ قائله لا يريد به الشَّكَ في صَداقةِ زيد، بل المبالغةُ في أنَّ الصَّداقةَ مختصَّةٌ به، لا تَتخطَّاه إلىٰ غيره»[3].

ولستُ أنزعُ إلىٰ ما جنح إليه الطَّحاوي -وتبِعه الألبانيّ[4]- من تَرجيح روايةِ الشَّرطِ علىٰ روايةِ الجزمِ، بدعوىٰ أنَّ فيها زيادة علمٍ، مُؤيِّدين اختيارَهم بأمرين:

الأوَّل: بنُصوصِ النَّهي عن الطِّيَرة عامَّةً.

الثَّاني: بحديثٍ لعائشة ﵂: أنَّ رجلان مِن بني عامر دخلا عليْها، فأخبراها أنَّ أبا هريرة ﵁ يُحدِّث عن النَّبي ﷺ أنَّه قال: «**الطِّيرة في الدَّار، والمرأة، والفَرس**»، فغضبت! فطارت شُقَّة منها في السَّماء، وشقَّة في الأرض،

(١) «الكاشف عن حقائق السُّنن» للطِّيبي (٩/ ٢٩٨٤).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: الأنبياء، باب: حديث الغار، رقم: ٣٤٦٩).

(٣) «روح المعاني» (٥/ ٢٢١).

(٤) في «السلسلة الصحيحة» (٢/ ٦٩٢).

وقالت: والَّذي أنزل الفرقان علىٰ محمَّد ما قالها رسول الله ﷺ قطُّ، إنَّما قال: «**كان أهل الجاهليَّة يتطيَّرون مِن ذلك**»[1].

وعليها قال الطَّحاوي: «إذا كان ذلك كذلك، كان ما رُوي عنها رضي الله عنها ممَّا حفِظَته عن رسول الله ﷺ مِن إضافتِه ذلك الكلام إلىٰ أهل الجاهليَّة أوْلىٰ ممَّا رُوي عن غيرها فيه عنه ﷺ؛ لحفظِها عنه في ذلك ما قصُر غيرها عن حفظِه عنه فيه، فكانت بذلك أوْلىٰ مِن غيرها، لا سيما وقد رُوي عن رسول الله ﷺ في نفيِ الطِّيرة والشُّؤم . . »[2].

ومُحصَّل كلامِه أنَّ هذا الاستدراك مِن عائشة علىٰ أبي هريرة في هذه الرِّوايةِ هو مِن جنسِ استدراكِها علىٰ ابن عمر في البكاءِ علىٰ الميِّت، بمعنىٰ أنَّ ذلك كان في واقعةٍ خاصَّة، لا علىٰ العموم[3].

لكنَّا مع ذلك نقول: إنَّ عائشةَ نفسَها قد تُعُقِّبَت في إنكارِها ذلك! بنفيِ أن يكون رَدُّها للحديثِ حُجَّةً علىٰ مَن رَوىٰ إثباتَ ذلك إليه ﷺ، وهذا ما تراه في كلامِ ابن عبد البرِّ، بعد سَوقِه لكلامِها، فقال: «أهلُ العلمِ لا يَرَون الإنكارَ عِلمًا، ولا النَّفيَ شهادةً ولا خبرًا!»[4].

وقد علمتَ قبلُ أنَّ البخاريَّ ومسلمًا أخرجا روايةَ الإثباتِ مِن حديث ابن عمر رضي الله عنهما بألفاظٍ، منها أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**لا عَدوىٰ ولا طِيرة، وإنَّما الشُّؤم في ثلاثة** . .»، وقد عَلِمتَ أيضًا أنَّ تصدير هذه الرِّواية بنفي الطِّيرة دالٌّ علىٰ أنَّ ما بعده لا يُناقض هذا الحكم، ومانع مِن تَوهُّمِ أنَّ رواياتِ الإثباتِ تخالفُ نصوصَ نفيِ الطِّيرة.

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (رقم: ٢٦٠٣٤)، وابن قتيبة في «مختلف الحديث» (ص/ ١٧٠)، والطَّحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٢/ ٢٥٥، رقم: ٧٨٦)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٩/ ٢٨٨-٢٨٩)، قال مُخرِّجو المسند: «إسناده صحيح علىٰ شرط مسلم».

(٢) «شرح مشكل الآثار» (٢/ ٢٥٢).

(٣) انظر «الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة علىٰ الصَّحابة» للزَّركشي (ص/ ١١٥).

(٤) «الاستذكار» (٨/ ٥١١).

وكذا أخرج روايةَ الإثباتِ الشَّيخان مِن حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

وأخرجها مسلم عن جابررضي الله عنه، وهذه كلُّها مَرَّت معنا عند سَوقِنا لأحاديث هذا الباب؛ وجاء أيضًا مِن روايةِ أبي هريرة رضي الله عنه، كما قد مَرَّ علينا في قصَّةِ سؤالِ الرَّجلين لعائشة عن روايتِه.

فهؤلاء نَفرٌ مِن جِلَّة الصَّحابة، قد رَوَوا حديثَ الإثباتِ والجزم، وليس هو راوٍ واحد حتَّىٰ يَتطرَّق إليه احتمال الخَطأ فيُستَسهَل توهِيمُه؛ ولا يُعقل أن تُردَّ رواية جمعِهم لرواية واحد؛ وبهذا تعقَّبَ ابنُ الجوزي عائشةَ رضي الله عنها في ردِّها لروايةِ أبي هريرةَ رضي الله عنه، لأنَّ ذلك -في حقيقتِه- «رَدٌّ لصريحِ خبرٍ رَواه جماعةٌ ثِقات، فلا يُعتمَد علىٰ ردِّها»[1].

وكون النَّبي ﷺ أضافَ هذا القولَ إلىٰ قول الجاهليَّة -كما في روايةِ عائشة عنه- لا يَلزم منه نَفْيُ باقي الرِّواياتِ في نسبةِ ذلك مِن قولِه هو ﷺ أيضًا! إذ لا تَعارض بين النِّسبتين؛ بل الصَّواب حملُ كلِّ روايةٍ علىٰ المعنىٰ المُناسِب لها، إعمالًا لكلا الدَّليلين.

وهذا ما وُفِّق له غيرُ أربابِ هذا الوجهِ الأوَّل في أوجهٍ مِن التَّأويل أخرىٰ لهذا الحديث، هي في التَّالي:

الوجه الثَّاني: أنَّ هذه الثَّلاثة في الحديث مُستَثناة مِن الطِّيرة، بمعنىٰ: أنَّ الطِّيرة مَنهيٌّ عنها، إلَّا أن يكون له دارٌ يكره سُكناها، أو امرأة يكره صُحبتها، أو فَرس أو خادم كذلك، فليُفارِق الجميعَ بالبَيعِ، أو الطَّلاق، ونحوه، ولا يقيم علىٰ الكراهةِ والتَّأذي به، فإنَّه شُؤمٌ عليه بهذا الاعتبار من الكراهة.

فمِمَّن سَلَك هذا المَسلك في التَّوجيه:

أبو محمَّد ابن قتيبة[2]، وكذا الخطَّابي في شرحِه للحديث حيث قال: «معناه: إبطال مَذهبهم في الطِّيرة بالسَّوانح والبَوارح من الطَّير والظِّباء ونحوها،

---

(١) «كشف المشكل» لابن الجوزي (٢/ ٢٦٨).

(٢) في كتابه «تأويل مختلف الحديث» (ص/١٦٩-١٧٠).

إلَّا أنَّه يقول: إن كانت لأحدِكم دارٌ يكره سُكناها، أو امرأةٌ يكره صُحبتها، أو فَرَس لا يُعجبه ارتباطُه، فليفارِقها، بأن يتنقل عن الدَّار، ويبيع الفرس، وكان مَحلُّ هذا الكلام مَحلَّ استثناءِ الشَّيء مِن غيرِ جنسِه، وسبيله سبيل الخروج مِن كلامٍ إلىٰ غيره»[1].

وقال: «اليُمْن والشُّؤم سِمَتان لِما يصيب الإنسانَ مِن الخيرِ والشَّر، والنَّفع والضُّر، ولا يكون شيءٌ مِن ذلك إلَّا بمشيئةِ الله وقضائِه، وإنَّما هذه الأشياء مَحالٌّ وظروف، جُعلت مواقعَ لأقضيتِه، ليس لها بأنفُسها وطباعِها فِعلٌ ولا تأثيرٌ في شيءٍ.

إلَّا أنَّها لمَّا كانت أغلبَ الأشياء الَّتي يقتنيها النَّاس، وكان الإنسان في غالبِ أحوالِه لا يستغني عن دارٍ يسكنها، وزوجةٍ يعاشرها، وفرسٍ يرتبطه، وكان لا يخلو مِن عارضٍ مكروهٍ في زمانِه ودهرِه: أُضيفَ اليُمن والشُّؤم إليها إضافةَ مكانٍ ومحلٍّ، وهما صادران عن مَشيئةِ الله سبحانه»[2].

يقول أصحاب هذا القول الثَّاني: مَزيَّة هذا التَّوجيه أنَّه مُوافق لحديثِ أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «قال رجلٌ: يا رسولَ الله؛ إنَّا كُنَّا في دارٍ كثيرٍ فيها عددُنا، وكثيرٌ فيها أموالُنا، فتحوَّلنا إلىٰ دارٍ أخرىٰ، فقلَّ فيها عددُنا، وقلَّت فيها أموالُنا، فقال رسول الله ﷺ: **ذَرُوها ذَميمةً**»[3]!

وفي تفسيرِ هذا الأمرِ النَّبويِّ يقول ابن قُتيبة: «إنَّما أَمَرهم بالتَّحوُّل مِنها لأنَّهم كانوا مُقيمين فيها علىٰ استثقالٍ لظلِّها، واستيحاشٍ بما نالهم فيها، فأَمَرَهم بالتَّحوُّل؛ وقد جَعل الله تعالىٰ في غرائز النَّاس وتركيبِهم استثقالَ ما نالهم السُّوء فيه، وإن كان لا سببَ له في ذلك، وحُبَّ مَن جَرىٰ علىٰ يدِه الخير لهم، وإن لم يُرِدهم به، وبُغضَ مَن جرىٰ علىٰ يده الشَّر لهم، وإن لم يُرِدهم به»[4]..

---

(١) «معالم السُّنن» (٤/٢٣٦).

(٢) «أعلام الحديث» (٢/١٣٧٩).

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (ك: الاستئذان، باب ما يُتقىٰ من الشؤم، رقم: ٢٣)، وأبو داود في «سننه» (ك: الطب، باب في الطيرة، رقم: ٣٩٢٤) واللَّفظ له.

(٤) «تأويل مختلف الحديث» (ص/١٧٠).

ومثله قال القاضي عِياض: «قيل معناه: أنَّ هذه الأشياء مِمَّا يطول التَّعذُّب بها، وكراهة أمرِها، وذلك لملازمتِها بالسُّكنة والصُّحبة، وإنْ دَفَع الإنسان ذلك عن اعتقادِه، فكلامُه ﷺ بذلك بمعنىٰ الأمر بفراقِ ذلك، وزوالِ التَّعذب به، كما قال: **اترُكوها ذميمةً** . .»[1].

فعلىٰ هذا الوجه تكون إضافة الشُّؤم إلىٰ هذه الثَّلاثة في الحديث إضافة مَجازٍ وتوسُّع، بمعنىٰ أنَّ الشَّر قد يحصل مُقارنًا لها وعندها، لا أنَّها هي عينُها مِمَّا يوجِب الشُّؤم؛ كأن تكون المرأة قد قدَّر الله عليها أن تتزوَّج عددًا مِن الرِّجال ويموتون معها! فلا بُدَّ مِن إنفاذِ قضائِه وقدرِه؛ فتُوصف المرأة بالشُّؤم لذلك، وكذلك الفَرس، وإن لم يكن لشيءٍ مِن ذلك في حقيقته فعلٌ ولا تأثيرٌ[2].

هذا الوجه من المعنىٰ قد نُقل مُسندًا عن مالكِ بن أنس، وأقرَّه أبو داود عليه، حيث رَوىٰ عنه في «سُننِه» أنَّه سُئل عن هذا الحديث، فقال: «كم مِن دارٍ سَكَنها ناسٌ فهَلَكوا، ثمَّ سَكَنها آخرون فهلكوا»[3].

يقول المازَريُّ: «أمَّا ذِكرُه الشُّؤمَ في الدَّار والمرأة والفَرس، فإنَّ مالكًا أخَذَ هذا علىٰ ظاهرِه ولم يتأوَّله، . . فإنَّ هذا محملُه علىٰ أنَّ المُراد به: أنَّ قَدَر آلله سبحانه رُبَّما اتَّفق بما يكره عند سُكنىٰ الدَّار، فيصير ذلك كالسَّبب، **فيُتسامح في إضافةِ الشُّؤم إليه مجازًا واتِّساعًا**»[4].

وقال ابن العربيُّ في شرح كلامِ إمامِه: «ليس هذا مِن إضافة الشُّؤم إلىٰ الدَّار، ولا تعليقه بها، وإنَّما هو عبارة عن جري العادة فيها، فيخرج المرء عنها صيانةً لاعتقاده عن التعلُّق بباطل . . وعن هذا وَقع الخَبر»[5].

---

(١) «إكمال المعلم» (٧/ ١٥٠).

(٢) «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٢٥٥).

(٣) أخرجه أبو داود في (ك: الطب، باب: في الطيرة، رقم: ٣٩٢٢).

(٤) «المُعلم بفوائد مسلم» (٣/ ١٧٩)

(٥) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٨٢)، وانظر في هذا المعنىٰ نفسه «المنتقىٰ» للباجي (٧/ ٢٩٤).

ويؤكِّد القرطبيُّ علىٰ أنَّ هذا هو المَعنيُّ من كلام مالكٍ فيقول: «يعني بذلك: أنَّ هذه الثَّلاثة أكثر ما يتشاءم النَّاس بها، لملازمتهم إيَّاها، فمَن وَقَع في نفسِه شيءٌ مِن ذلك فقد أباح الشَّرع له أن يتركه، ويستبدلَ به غيرَه ممَّا تطيب به نفسُه، ويسكن له خاطرُه، ولم يُلزمه الشَّرع أن يُقيمَ في موضعٍ يكرهه، أو مع امرأةٍ يكرهها، بل قد فسَح له في تركِ ذلك كلِّه، لكن مع اعتقاد أن الله تعالىٰ هو الفعَّال لما يريد، وليس لشيءٍ مِن هذه الأشياء أثَر في الوجود»(١).

والمُراد في المآلِ عند أصحاب هذا القول الثَّاني: حسمُ المادَة، وسدُّ الذَّريعة، لِئلَّا يوافِق شيء مِن ذلك القَدَر، فيعتقد مَن وَقع له أنَّ ذلك من الطِّيرة، فيقع في اعتقاده ما نُهي عن اعتقادِه -أي اعتقاد أنَّ هذه الأمور مُؤثِّرة بذاتِها، وشريرةٌ بطبعِها- فكان أن دلَّ عندهم الحديث بالإشارةِ إلىٰ اجتنابِ مثل ذلك، وأنَّ الطَّريق فيمن وَقع له ذلك في الدَّار -مثلًا- أن يُبادر إلىٰ التَّحول منها، لأنَّه مَتىٰ استمرَّ فيها ربَّما حمله ذلك علىٰ اعتقادِ صحَّة التَّطير والتَّشاؤم(٢).

التَّوجيه الثَّالث للحديث: أنَّ المُراد بالشُّؤم فيه النَّكدُ والشَّقاء الَّذي يجده المرء لقلَّةِ الموافقةِ وسوءِ الطِّباع؛ وذلك أنَّه «قد يُسمَّىٰ كلُّ مكروهٍ ومحذورٍ شُؤمًا ومَشأمة»(٣).

وهذا ما مال إليه الحَليمي في تفسيرِه الحديثَ بقوله: «إنَّ الشُّؤم الَّتي وُصفت هذه الثَّلاثة إنَّما هو المَضار والمفاسد، وليس مِن قِبَل الطِّيرة»(٤).

ويقول القاضي عِياض: «قد يكون الشُّؤم هنا علىٰ غيرِ المفهوم منه مِن معنىٰ التَّطيُّر، لكن بمعنىٰ قلَّة الموافقة وسوءِ الطِّباع»(٥).

---

(١) «المُفهم» (١٨/ ١٠٣).

(٢) «فتح الباري»لابن حجر (٦/ ٦٢).

(٣) «مطالع الأنوار» لابن قرقول (٦/ ٥).

(٤) «المنهاج في شعب الإيمان» للحليمي (٢/ ٢٠).

(٥) «إكمال المعلم» (٧/ ١٥١).

والمقصود عندهم: أنَّ هذه الثَّلاثة المذكورة في الحديث مِن أوسعِ منابع الشَّقاء في حياةِ الإنسان، لِما فيها مِن طولِ ملازمة وملابسةٍ للمرءِ طول عمرِه، وهو معنىٰ ما نقله مَعمر بن راشد[1] عن بعضِ سَلفِه حين قال: «سمعتُ مَن يفسِّر هذا الحديث يقول: شُؤم المرأة إذا كانت غير وَلود، وُشؤم الفَرس إذا لم يُغز عليه في سبيل الله، وشُؤم الدَّار جار السُّوء»[2].

فهذا التَّمثيل للثَّلاثة المذكور الوارد في هذا الأثرِ عن معمر مبنيٌّ علىٰ ما ذكروه من معنىٰ الشُّؤم في هذا التَّوجيه الثَّالث، الَّذي هو بضدِّ اليُمن والبَركة.

وعليه قالوا: إنَّ المرأة العاقر، أو اللَّسِنة المُؤذية أو المُبذِّرة بمالِ زوجِها سفاهةً، ونحو ذلك؛ وكذا الدَّار الجدِبة أو الضَّيِقة، أو الوَبيئة الوَخيمةِ المَشرب، أو السَّيِئة الجيران، وما في معنىٰ ذلك؛ وكذا الدَّابة الَّتي لا تلِد ولا نسل لها، أو الكثيرةِ العيوبِ الشَّنيئة الطَّبع، وما في معنىٰ ذلك: **كلٌّ هذا شيءٌ ضَروريٌّ مُشاهد معلومٌ**، ليس هو مِن باب الطِّيرة المَنفيَّة في النُّصوص الأخرىٰ في شيء، ذلك أمرٌ آخر عند مَن يعتقده، يعتقد أصحابها بأنَّها نَحسات علىٰ صاحبها لذاتِها! وذلك مِن وحي الشَّيطان يوحيه إلىٰ أوليائِه.

فالمقصود أنَّ الشُّؤم المُثبتَ في هذا الحديث عند أرباب القول الثَّالث أمر مَحسوس ضروريٌّ مُشاهد، ليس مِن باب الطِّيرة المَنفيَّة الَّتي يعتقدها أهل الجاهليَّة ومَن وافقهم[3]؛ **وإلىٰ هذا المعنىٰ كان مذهبُ تَقيِّ الدِّين السُّبكي**[4].

ويُشبه هذا التَّوجيه ما جاء في حديث سعد بن أبي وقاص يرفَعه: «مِن سعادةِ ابنِ آدم ثلاثة، ومِن شقوة ابن آدم ثلاثة، مِن سعادة ابن آدم: المرأة

---

(١) معمر بن راشد: الأزدي الحدَّاني مولاهم أبو عروة، عالِم اليمن، متقن ثقة في الحديث، قال أحمد بن حنبل: «لا تضمَّ معمرا إلىٰ أحد إلا وجدته يتقدَّمُه»، وهو عند مؤرِّخي رجال الحديث أوَّل مَن صنَّف باليَمن، توفي (١٥٣هـ)، انظر «سير أعلام النبلاء» (٥/٧).

(٢) «التَّمهيد» لابن عبد البر (٢٧٩/٩).

(٣) انظر «معارج القبول» للحَكَمي (٩٩٢/٣).

(٤) انظر «فتح الباري» لابن حجر (١٣٨/٩).

الصَّالحة، والمسكن الصَّالح، والمركب الصَّالح، ومِن شقوة ابن آدم: المرأة السُّوء، والمسكن السُّوء، والمركب السُّوء»[1].

فإن قيل: فلِمَ اقتصر حديث «الشُّؤم في ثلاث» علىٰ ذكرِ الشِّقوة والمنافرة، دون ذكر السَّعادة والمُؤالَفة، كما في هذا الحديث الأخير؟

قلنا: لأنَّه مِن بابِ الاكتفاءِ بذكر أحَدِ الطَّرفين وإرادة ضدِّه معه! كقوله تعالىٰ: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، أي: والبردَ[2]، فحُذف البَرد اكتفاءً بذكر الحرِّ الدَّال علىٰ مُقابِله، «ولكن جرىٰ ذكر الحرِّ، لأنَّ العرب كانوا في مكانِهم أكثرَ مُعَانَاةً له مِن البرد»[3].

فكذا يُقال في هذا الحديث: قد جرىٰ ذكر الشِّقوة والنَّكد فيه، لأنَّ النَّاس فيها أكثر مُعاناةً في هذه الثَّلاثة!

غير أنَّ أرباب هذا التَّوجيه الثَّالث يُنبِّهون إلىٰ: **أنَّ هذه الشِّقوة وعدمَ الموافقة الظَّاهرة المقصودة في الحديث، تختصُّ في كلِّ نوعٍ ببعضِه لا بجميعِه**، فمصدرُ شقاءِ بعض النَّاس زوجتُه، ومصدر شقاء آخرينَ مسكنُه، وآخرون شقاءهم مركبُهم، وبه صرَّح ابن عبد البرِّ: «أنَّه يكون لقوم دون قوم، وذلك كلُّه بقَدَر الله تعالىٰ»[4].

وبالجملة؛ فإنَّ إخباره ﷺ بالشُّؤمِ أنَّه يكون في هذه الثَّلاثة، ليس فيه إثباتٌ.

وأمَّا التَّوجيه الرَّابع الأخير للحديث فمحصِّله: أنَّ التَّشاؤم مِن النَّاس كائنٌ في هذه الثَّلاثة عادةً.

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (رقم: ١٤٤٥) وقال مُخرِّجوه: «حديث صحيح»، والطَّيالسي في «المسند» (رقم: ٢٠٧)، وصححه ابن حبان في «صحيحه» (٩/ ٣٤١).

(٢) انظر «جامع البيان» لابن جرير (١٤/ ٣٢٢).

(٣) «معاني القرآن» للزَّجاج (٢/ ٢٥٥).

(٤) نقله عنه ابن حجر في «فتح الباري» (٦/ ٦٢).

أي أنَّ الحصر في هذه الثَّلاثة إنَّما مردُّه إلىٰ عادة النَّاس، لا بالنِّسبة إلىٰ حقيقتها وخِلْقَتها[1]، إذْ النَّاس مُتَشائِمون بغيرِها أيضًا، «وإنَّما خُصَّت هذه الثَّلاثة بالذِّكر لطولِ مُلازَمَتِها»[2]، و«لأنَّ ضَررَها أبلغُ مِن ضَررِ غيرِها»[3].

فكأنَّ الحديثَ يقول علىٰ هذا المعنىٰ: التَّشاؤم الباقي عند كثيرٍ مِن النَّاس هو في المرأةِ والدَّارِ والفَرس، فيكون خَارجًا مَخرجَ الإخبارِ، نائيًا عن مَخرجِ الإقرار، غايتُه جمعُ خَبرٍ عن غالبِ عادةِ ما يُتشاءَم به، فليس هو خَبرًا عن الشَّرع، والقصد منه إخبارُه ﷺ عن الأسباب المثيرةِ للطِّيرةِ الكامنةِ في الغرائز، فأخبرنا بهذا لنأخذَ الحذَرَ منها[4].

فعلىٰ هذا الوجهِ يكون المعنىٰ في روايةِ الشَّرط السَّابقة «**إن يَكُن الشُّؤم في شيءٍ . . .**»: أي إنْ يَكُن الشُّؤم في شيءٍ باقيًا في عاداتِ النَّاسِ ونفوسِهم ففي هذه الثَّلاثة.

والقصد من بسطي القول في أوجه معنىٰ هذا الحديث الشَّريف:

أوَّلًا: التَّنبيه علىٰ أنَّ مَن اعتقدَ أنَّ رسول الله ﷺ نَسب الطِّيرة والشُّؤم إلىٰ شيءٍ من الأشياء علىٰ سبيل أنَّه مُؤثِّر بذلك دون الله، فقد أعظم الفِرية علىٰ الله وعلىٰ رسوله، وضَلَّ ضلالًا بعيدًا!

---

(١) «عارضة الأحوذي» لابن العربي (١/ ٢٧٩)

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (٦/ ٦١).

(٣) «تحفة الأبرار» للبيضاوي (٢/ ٣٣٢).

(٤) وبهذا تعلمُ أنَّ عَدَّ القرطبيِّ في «المفهم» (١٨/ ١٠٥) لهذا الوجه «ليسَ بشيءٍ؛ لأنَّه تعطيلٌ لكلام الشَّارع عن الفوائد الشَّرعيَّة الَّتي لبيانِها أرسله الله ﷺ» غير سَديد منه، إذ لا إحالة لِأن يُخبر الشَّارع بمُنكرٍ مِن واقع النَّاس يريد بذلك تغييرَه أو التَّحذير منه، كقوله ﷺ في صحيح حديث أبي هريرة: «**أربعٌ في أمَّتي لن يَدَعوها: التَّطاعن في الأنساب، والنِّياحة، ومُطرنا بنَوءِ كذا وكذا، اشتريتُ بعيرًا أجرب -أو فجرِب- فجعلتُه في مائةِ بعيرٍ فجربَت، مَن أعدىٰ الأوَّل؟**» أخرجه أحمد في «المسند» (رقم: ٩٨٧٢)، فليس هذا منه مجرَّد إخبارٍ عن واقع، ولكن ما يقتضيه من التَّحذير من تلك الأشياء المذكورة فيه.

ثانيًا: أنَّ مَن تأمَّل مجموعِ هذه الأوجه من معاني الحديث، تبيَّن للفاهمِ أنَّ الحديث لا يُزري بالمرأةِ أبدًا! ولا يُلصق الشَّر بها، ولا أنَّه ساواها بالجمادِ والحيوان -حاشاها- كما يشَنِّع به المُبطلون.

وإنَّما خُصَّت هي بالذِّكرِ مع سائر الأمورِ الثَّلاثة مُوافقةً: لطولِ مُلازمتها للمِرءِ[1]، أو لأنَّ ضَررَها إذا أضرَّته أبلغُ مِن ضَررِ غيرِها[2]، أو لكون الإنسانِ لا يخلو مِن عارضٍ مكروهٍ في زمانِه ودهرِه منها، فأُضيفَ اليُمن والشُّؤم إليها إضافةَ مكانٍ ومَحلٍّ ليس إلَّا؛ وفي هذا كلِّه إشارة إلىٰ تحذيرِ النَّاس مِن اعتقادِ الشُّؤم فيها، وعدم نسبةِ الشُّرور الواقعةِ إليها بهذا الاعتبار؛ فهذا الحديث بهذا أحرىٰ أن يكون دفاعًا عن المرأة لا كما يزعم المُعترضون!

فإن قيل: إن كان الأمر علىٰ هذا المعنىٰ، فالرَّجل قد يكون شُؤمًا علىٰ المرأة كذلك! فلِم خُصَّت المرأة بالذِّكر في الحديث دون الرَّجل؟

فالجواب: لأنَّ المرأة مَطلوبة لا طالبة! شأنها في ذلك شأن الدَّار والفَرس.

فالرَّجل يأتيها ليأخذها عنده ليَصلُح بها شأنُه، كما أنَّه يأتي الدَّارَ فيشتريها أو يبتنيها، ويأتي الخيل فيقتنيها، كلُّ هذا ليَصلُح شأنُه؛ فإذا ما انقلب الحال ضدَّ ما ابتغاه، وفسُدت عليه مَعيشته مِن إحدىٰ هذه المَطلوباتِ، وفشل مشروعُه منها في الحياة: تعكَّر عليه مزاجُه، وانقذف في قلبِه مِن الكُره لها بحسبِ ما يُلاقيه منها مِن أذىٰ، فيحصُل أن يَزلَّ إلىٰ اعتقادِ الشُّؤم في إحداها لكبيرِ الواردِ الكريهِ علىٰ قلبِه، فهُنا نُبِّه إلىٰ التزامِ الشَّريعة في ردودِ أفعالِه، وحُذِّر من الوقوع في مَناهيها، بما سبق بسطُه في ما مضىٰ من أقوال العلماء، والله تعالىٰ أعلم.

(١) «فتح الباري» لابن حجر (٦/ ٦١).

(٢) «تحفة الأبرار» للبيضاوي (٢/ ٣٣٢).

المَبحث السابع

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديثِ: «يَقطعُ الصَّلاةَ المرأةُ والحمارُ والكلب»

المَطلب الأوَّل

سَوق حديث: «يَقطعُ الصَّلاةَ المرأةُ والحمارُ والكلب»

عن أبي ذرٍّ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قامَ أحدُكم يصلِّي، فإنَّه يستُره إذا كان بين يديه مِثلُ آخِرَة الرَّحْل**[1]**، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرَّحل، فإنَّه يقطع صلاتَه الحمار، والمرأة، والكلب الأسود**»؛ قال عبد الله بن الصَّامت: يا أبا ذرٍّ، ما بالُ الكلب الأسود، مِن الكلب الأحمر، مِن الكلب الأصفر؟ قال: يا ابنَ أخي، سألتُ رسول الله ﷺ كما سَألتني فقال: «**الكلبُ الأسود شيطانٌ**» رواه مسلم[2].

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**يَقطعُ الصَّلاةَ المرأةُ، والحمارُ، والكلب، ويَقِي ذلك مِثلُ مؤَخِّرةِ الرَّحل**» رواه مسلم[3].

---

(١) **آخرة الرَّحل**: الخشبة الَّتي يَستند إليها الرَّاكب مِن كور البَعير، قال الأصمعيُّ: هي مِن الرَّحل بمنزلة مُؤخِّرة السَّرج، انظر «المجموع المغيث» للمديني (١/٤١)، و«النهاية» لابن الأثير (١/٢٩).

وفي «الصِّحاح» للجوهري (٢/٥٧٧): «ومُؤخِّرة الرَّحل أيضًا: لُغة قليلة في آخرة الرَّحل».

(٢) في (ك: الصلاة، باب: قدر ما يستر المصلِّي، رقم: ٥١٠).

(٣) في (ك: الصلاة، باب: قدر ما يستر المصلِّي، رقم: ٥١١).

المَطلب الثَّاني
سَوق المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
لحديث: «يَقطعُ الصَّلاةَ المرأةُ والحمار والكلب»

المعارضة الأولىٰ: أنَّ في الحديثِ تَنقُّصًا مِن قَدْرِ المرأة حين سوَّاها بالكلاب والحَمير.

وهذه الشُّبهة أوَّلُ ما يقابُلك به المُنكرون للحديث، وأكثر ما يَسُوقونه في اعتراضاتِهم، لِما تَسْتَجلبه مِن تعاطفِ قليلات الفهم مِن النِّساء، استقواءً بنفخاتِ رَبَّاتِ النَّزْعاتِ منهنَّ لإطفاءِ نورِ هذا الحديث، والله مُتِمٌّ نورَه.

فاسمع لفاطمة المرنيسيِّ وهو تقول بعد أن سمعت هذا الحديث لأوَّل مرَّة:

«صدمتُ جدًّا بهذا الحديث! ولم أعده أبدًا إلَّا مع أمل أن يُمحىٰ من ذاكرتي بقوَّة الصَّمت؛ كنتُ أردِّد لنفسي: أنا الَّتي أجد نفسي ذكيَّةً، مبدعةً، طيِّبةً، عاطفيَّةً، متحمِّسةً كما لا يمكن أن تكون ابنة ستة عشر سنة، متسائلةً: لماذا قال الرَّسول مثل هذا الحديث الَّذي يؤلمني؟!»[1].

وفي سبيل إلزاقِ هذه التُّهمة بالحديث يقول (نضال عبد القادر): «إنَّه يحتقِر النِّساء، حيث نُسِب إليه أنَّهنَّ . . في مُستوىٰ الحمارِ والكلب، نُسِب إليه أنَّه قال: الكلب والحمار والمرأة تقطع الصَّلاة إذا مرَّت أمام المصلِّي، فاصلةً بينه وبين القِبلة»[2].

---

(١) «الحريم السياسي» للمرنيسي (ص/ ٨٥).

(٢) «هموم مسلم» (ص/ ١٢٠).

وتشَبَّث بأهداب هذه التُّهمة آخرون، كصالح أبو بكر[1]، وزكريا أوزون[2]، وغيرهما كثير.

المعارضة الثَّانية: أنَّ الحديث مُعارَضٌ بأحاديث أخرىٰ هي أصَحُّ منه، تنقضُ ما فيه مِن أحكام، وهذا دلَّهم علىٰ اختلاقِه، وأبعدُ عن أن يكون قولَ النَّبي ﷺ.

فأوَّل هذه الأحاديث: حديث عائشة رضي الله عنها: حيث ذُكر عندها ما يقطع الصَّلاة، فقالوا: يقطعُها الكلب والحمار والمرأة، قالت: «لقد جعلتمونا كِلابًا! -وفي رواية: شبَّهتمونا بالحُمر والكِلاب- لقد رأيتُ النَّبي ﷺ يصلِّي، وإنِّي لبَينه وبين القِبلة، وأنا مضطجعةٌ علىٰ السَّرير، فتكون لي الحاجة، فأكره أن أستقبله، فأنسلُّ انسلالًا»[3].

يقول (ابن قرناس): «هذا الحديث جاء برواياتٍ مُختلفةِ الصِّيغ، ولكنَّنا اخترنا هذه الرِّواية، لأنَّ فيها رَدًّا لأمِّ المؤمنين علىٰ قاصِّ الحديث .. مُؤكِّدةً أنَّ المرأة لا تقطع الصَّلاة، وأنَّ هذا الحديث لا يمكن أن يقوله رسول الله»[4].

وبدعوىٰ استنكارِ عائشة لهذا الخبر، تَشَبَّث المُعترِضون به حُجَّةً في إبطالِه[5].

والحديث الثَّاني: حديث ابن عبَّاس رضي الله عنهما: فقد صحَّ عنه قال: «أقبلتُ راكبًا علىٰ حمارٍ أَتَانٍ[6]، وأنا يومئذٍ قد ناهزتُ الاحتلام، ورسول الله ﷺ يُصلِّي بمنًى

---

(١) «الأضواء القرآنية» (ص/٥٣٨).

(٢) «جناية البخاري» (ص/١٢٢).

(٣) أخرجه البخاري في (ك: الصلاة، باب استقبال الرجل صاحبه أو غيره في صلاته وهو يصلي، رقم: ٥١١)، ومسلم في (ك: الصلاة، باب: الاعتراض بين يدي المصلي، رقم: ٥١٢).

(٤) «الحديث والقرآن» (ص/٣٦٨).

(٥) كسامر إسلامبولي في «تحرير العقل من النقل» (ص/٢٢٤)، ونضال عبد القادر في «هموم مسلم» (ص/١٧٢)، وزكريا أوزون في «جناية البخاري» (ص/١٢٢).

(٦) الأتان: الحمارة، والجمع آتُن، انظر «لسان العرب» (١٣/٦ . مادة: أ ت ن).

إلىٰ غير جدار، فمررتُ بين يَدَيْ بعضِ الصَّف، وأرسلتُ الأتان تَرتعُ، فدَخلتُ في الصَّفِ، فلم يُنكَر ذلك عَليَّ»[1].

يقول (محمَّد الغزالي): «إنَّ ابنَ عبَّاس مَرَّ بحمارٍ يركبه أمام الجماعة، فصلَّىٰ، فلم تفسُد له صلاة، والكلاب أبيضُها وأسودُها سواء!»[2].

والحديث الثَّالث: حديث أبي سعيد الخدري: يرفعه: «لا يَقطع الصَّلاة شيءٌ، وادْرَءوا ما استطعتم، فإنَّما هو شيطان».

يقول الغزاليُّ: «وجمهرة الفقهاء رَفَضَت هذا الحديث[3]، واستدلَّت بأحاديث أخرىٰ تُفيد أنَّ الصَّلاة لا يقطعها شيء..»[4]، يعني مثل حديثِ أبي سعيد هذا[5].

ثمَّ ذكَرَ بعده تصحيحَ (أحمد شاكر)[6] لِما أخرجه الدَّارقطني عن صخر بن عبد الله بن حرملة، أنَّه سمع عمرَ بن عبد العزيز، يقول عن أنس ﷺ، أنَّ رسول الله ﷺ صلَّىٰ بالنَّاس، فمرَّ بين أيديهم حمار، فقال عياش بن أبي ربيعة: سبحان الله! سبحان الله سبحان الله! فلمَّا سلَّم رسول الله ﷺ، قال: «**مَن المسبِّح آنفًا سبحان الله؟**»، قال: أنا يا رسول الله، إنِّي سمعتُ أنَّ الحمار يقطع الصَّلاة، قال: «**لا يقطع الصَّلاة شيء**»[7].

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: العلم، باب: متىٰ يصح سماع الصغير؟، رقم: ٧٦)، ومسلم في (ك: الصلاة، باب: سترة المصلي، رقم: ٥٠٤).

(٢) «السُّنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/١٥٦).

(٣) يعني حديث أبي ذر وأبي هريرة ﷺ في قطع الصلاة بالأمور الثلاثة.

(٤) «السُّنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/١٥٦).

(٥) وكذا استدل به (إسلامبولي) علىٰ ردِّ حديث القطع، فقال: «إنَّه مخالفٌ للحديث الصَّحيح ..»، انظر «تحرير العقل من النقل» (ص/ ٢٢٤).

(٦) في تعليقه علىٰ «المحلىٰ» لابن حزم (١٥/٤).

(٧) أخرجه الدارقطني في «سُننه» (ك: الصلاة، باب: صفة السهو في الصلاة وأحكامه واختلاف الروايات في ذلك وأنه لا يقطع الصلاة شيء يمر بين يديه، رقم: ١٣٨٠)، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (ك: الصلاة، باب الدليل علىٰ أن مرور الحمار بين يديه لا يفسد الصلاة، رقم: ٣٥٠٦).

ولم يُخفِ (الغزاليُّ) إعجابَه بما ذَهبَ إليه أحمد شاكر مِن كونِ أحاديث قطع الصَّلاة بالأمور الثَّلاثة مَنسوخة، لمجرَّدِ أنَّ هذا القول منه يدفعُ عن الإسلام وصمةَ عَارِ الحديث أمامَ عُلوجِ الغَرب! فتراه يقول: «.. لستُ مِمَّن يَبنُون العَلَالي علىٰ الخلافاتِ في فروعِ الفقه، وإنَّما تَعْنِيني سُمعة الإسلام، عندما يُسافر امرؤٌ متعصِّبٌ إلىٰ أوربا وأمريكا، ثمَّ يذكر للنَّاس أنَّ المرأة والكلب والحمار سواءٌ في إفسادِ الصَّلاة عند مرورِها!»[1].

(١) «السُّنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/١٥٦).

المَطلب الثَّالث
دفع المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
عن حديث: «يَقطعُ الصَّلاةَ المرأةُ والحمار والكلب»

أمَّا دَعوىٰ المُعترض إهانةَ الحديثِ للمرأةِ إذ عدلها بالكلابِ والحَمير، فيُقال في جوابِه:

إذا كان اقترانُ الأشياء في النَّظم اللَّفظي[1] غير مُوجبٍ لاقترانِها في الحُكم عند عامَّةِ أهلِ الأصول[2]: **فإنَّ الاقتران في ذاتِ الحُكمِ لا يوجب الإقترانَ في القَدْرِ والمَكانةِ مِن بابِ أَوْلىٰ عند عامَّة العقلاء!**

كما إذا قال فقيهٌ -مثلًا-: إنَّ تَغييبَ الرَّجُل حَشَفتَه في فرجِ امرأتِه أو أجنبيَّةٍ يوجب الغُسلَ؛ فلا يَفهم منه راشدُ العقلِ أنَّهم يُسَوُّون بين الزَّوجةِ والمَزنيِّ بها في القَدْر!

أمَّا دعوىٰ (الغزاليِّ) رفضَ جمهرةِ الفقهاءِ لهذا الحديث، لمِعارضتِه أحاديثَ أخرىٰ تُفيد أنَّ الصَّلاة لا يقطعها شيء، فالرَّد عليه: أن يُنبَّه إلىٰ أنَّ الفقهاء إنَّما اختَلفوا في فقهِ الحديث، ولم يرفضوه كما ادَّعىٰ!

---

(١) دلالة الاقتران في اللَّفظ: أن يُجمع بين شيئين فأكثرَ في الأمر والنَّهي، ثمَّ يُبيَّن حكم أحدِهما دون الآخر، فيُستدلَّ بالاقتِران علىٰ ثبوت ذلك الحكم نفسِه للآخر، انظر «تشنيف المسامع» للزركشي (٢/ ٥٧٩).

(٢) «ميزان الأصول» للعَلاء السَّمرقندي (١/ ٤١٥).

وجمهورُ الفقهاء حين جَنحَ إلىٰ كونِ الصَّلاة لا يقطعها شيءٌ مِن تلك الثَّلاثة ولا مِن غيرها[1] مُستَدلِّين لذلك بنصوصٍ أخرىٰ هي أقوىٰ دلالةً عندهم في هذا الباب: لم يَتوجَّهوا إلىٰ حديثِ أبي ذرٍّ رضي الله عنه ونحوه بالرَّفضِ؛ فلولا أنَّهم علىٰ الإقرار بصحَّة هذه الرِّوايات في قطعِ الصَّلاة، مَا اختلفوا إزاءَها علىٰ مَسلكين:

قِسم رآها مَنسوخةً: ومِمَّن سَلَكَ هذا المَسلك في النَّسخِ: الطَّحاويُّ، وبعض الفقهاء[2].

والنَّاسِخُ عندهم: حديث ابن عبَّاس في مرورِ الأَتانِ بين يَدَيْ الصَّف، وكان في حَجَّة الوَداع آخرَ عُمر النَّبي ﷺ، قالوا: فإذا نُسِخ منها الحمار، دَلَّ علىٰ نَسْخِ الباقي[3].

ونَسَخه أيضًا حديث عائشة في اعتراضِها بين يَدَيْ صلاةِ النَّبي ﷺ، «فإنَّا نَعلَمُ أزواجَه -خصوصًا عائشة- ما حَكينَه عنه مِمَّا يَتكرَّر في كلِّ ليلةٍ هو النَّاسخ، لأنَّه لو حَدَث شيءٌ عَلِمنَ به»[4].

وقد تُعُقِّب هذا المَسلك بما قاله النَّووي: «.. مِنهم مَن يدَّعي نسخَه بالحديثِ الآخر: «**لا يقطعُ صلاة المرءِ شيءٌ، وادرءوا ما استَطَعتم**»؛ وهذا غير مَرضيٍّ، لأنَّ النَّسخَ لا يُصَار إليه إلَّا إذا تَعَذَّر الجمع بين الأحاديث وتأويلُها، وعَلِمنا التَّاريخ، وليس هنا تاريخ، ولا تَعذَّر الجمع والتَّأويل، بل يُتَأوَّل علىٰ ما ذَكرناه، مع أنَّ حديث: «**لا يَقطع صلاةَ المرءِ شيءٌ** ..» ضَعيف»[5].

قلتُ: وهو كما قال، فإنَّ حديث أبي سعيد رضي الله عنه هذا «**لا يَقطع الصَّلاة شيءٌ**» مِن روايةِ مُجالد بن سعيد، قد ضعَّفه الجمهور ورَمَوه بالاختلاطِ بأخرة،

(١) رُوي ذلك عن عثمان، وعليٍّ، وحذيفة، وابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم، ومن التَّابعين جماعات، وهو قول مالك بن أنس، والثَّوريِّ، وأبي حنيفة، والشَّافعيِّ، وأبي ثور، وداود، والطَّبري، انظر «مَعالم السُّنن» (١/ ١٨٩)، و«الاستذكار» (٢/ ١٤١).

(٢) انظر «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/ ٤٥٩)، و«التمهيد» لابن عبد البر (٢١/ ١٦٨).

(٣) انظر «فتح الباري» لابن رجب (٤/ ١٣١).

(٤) «طرح التثريب» للعراقي (٢/ ٣٩٠).

(٥) انظر «شرح النووي علىٰ مسلم» (٤/ ٢٢٧)، و«فتح الباري» لابن حجر (١/ ٥٨٩).

وهذا مِن روايةِ حمَّاد بن أسامة عنه، وهو مِمَّن سَمِع منه بعد الاختلاط[1]، ولذا قال العُقيليُّ في مثل روايتِه هذه: «فيها لِين وضَعف»[2].

وأمَّا ما نَقَله (محمَّد الغَزاليُّ) عن أحمد شاكر مِن استدلالٍ علىٰ نسخِ أحاديثِ القطعِ: بحديث صخر بن عبد الله بن حرملة، حين سمع عمر بن عبد العزيز يقول عن أنسٍ ﷺ: أنَّ رسول الله ﷺ صلَّىٰ بالنَّاس، فمرَّ بين أيديهم حمار، فقال عياش بن أبي ربيعة: سبحان الله! .. وأنَّ النَّبي ﷺ قال آخرَه: «لا يقطعُ الصَّلاة شيء»:

فهذا الحديث لم يُصِب شاكرٌ في تصحيحِه! حيث انفردَ به صخر بن عبد الله المدلجي، لم يَروِ عنه إلَّا بكر بن مُضر، ولم يُوثَّق بتوثيقٍ مُعتَبر[3]، فمثلُه لا يُحتجُّ به إذا انفرد، فناسبَ أن يقول ابن حجرٍ فيه: «مَقبول»[4]: أي حيث تُوبع، ولم يُتابع هو علىٰ روايتِه هذه.

فضلًا عن أنَّ حديثَ هذا الرَّاوي مضطَرِبٌ في إسنادِه، وقد صَوَّب الدَّارقطنيُّ[5] والإشبيليُّ[6] إرسالَه عن عمر بن عبد العزيز.

ومُحصَّل القول في هذه الأخبار النَّافية لقطعِ الصَّلاة، قولُ ابن عبد الهادي: «إنَّها كلَّها ضِعاف»[7]، وقول ابن رجب بعده: «لا يثبتُ منها شيءٌ»[8].

أمَّا القسم الثَّاني من العلماء -وهم الأغلَب-: فقد سَلكوا في أحاديث القطعِ مَسلكَ التَّأويل، مُستَنِدين إلىٰ أنَّ «الأحاديثَ إذا تعارَضت، ووُجِدَ في

(١) «طرح التَّثريب» (٢/ ٣٨٩).

(٢) «الضُّعفاء» للعقيلي (٢/ ٧٥).

(٣) لم يذكره إلَّا ابن حبَّان في كتابه «الثقات» (٦/ ٧٤٣).

(٤) «التقريب» (رقم: ٢٩٠٧).

(٥) «العِلل» له (١٢/ ١١٦).

(٦) «الأحكام الوسطىٰ» لعبد الحق الإشبيلي (١/ ٣٤٨).

(٧) «تنقيح التَّحقيق» لابن عبد الهادي (٢/ ٣١٩).

(٨) «فتح الباري» لابن رجب (٤/ ١١٤).

معاني بعضِها تَضادٌ، فالسَّبيل أن تُأوَّلَ علىٰ وجه التَّوفيق بينها، ونفيِ التَّضاد والاختلاف عنها»[1].

وقالوا: القطعُ في حديث أبي ذرٍّ وأبي هريرة ليس المَقصد به إبطالَ الصَّلاة مِن أصلِها، حتَّىٰ يكون فيها وجوب الإعادة؛ يؤيِّده: أنَّ النَّبي ﷺ لمَّا سَأله الرَّاوي عن الحكمةِ في الأسودِ من الكلابِ، قال: لأنَّه شيطان، «وقد عُلِم أنَّ الشَّيطان لو مَرَّ بين يَدَي المُصلِّي لم تَفسُد صَلاتُه»[2].

فهذا ابن عبَّاس رضي الله عنه -وهو أحدُ رُواةِ قطعِ الصَّلاة بالأمورِ الثَّلاثة[3]- لم يحمِله علىٰ ظاهرِه مِن بُطلانِ الصَّلاةِ، ولكنْ علىٰ الكراهِية، فقد قيل له: «أيَقطَع الصَّلاةَ المرأةُ، والكلبُ، والحمارُ؟ قال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، فما يقطعُ هذا؟! ولكن يُكرَه»[4].

فلأجل أصالة هذا المَسلك من التَّأويل وأَوْلَويَّتِه في الجمعِ بين النُّصوصِ، قال الجمهور: إنَّ في حديث عائشة وابن عبَّاس المُتَقَدِّمين نفيَ القطعِ الَّذي هو بمعنىٰ إفسادِ الصَّلاة، والمنع مِن التَّمادي فيها، أمَّا حديث أبي ذرٍ وأبي هريرة: ففيهما إثباتٌ للقطعِ علىٰ معنىٰ آخر غير إفسادِ الصَّلاة[5].

واختلفت مآخذهم علىٰ أيِّ معنىٰ يُحمَل هذا القطعِ:

فمنهم مَن حَمله علىٰ معنىٰ المبالغةِ في الخوفِ علىٰ فسادِها بالشُّغلِ بتلك الأمور الثَّلاثة: كما تقول للمادِح: «قطعتَ عُنقَ أخيك»، أي: «فعلتَ به فِعلًا يُخاف عليه هلاكُه منه، كمَن قَطع عُنقَه»[6].

---

(١) «المُيسَّر في شرح مصابيح السُّنة» للتوربشتي (١/ ٢٢٨).

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٥٨٩).

(٣) أخرجه أبو داود (ك: الصلاة، باب: ما يقطع الصلاة، رقم: ٧٠٣)، وابن ماجه (ك: غقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما يقطع الصلاة، رقم: ٩٤٩)، وصحَّحه النووي في «المجموع» (٣/ ٢٥٠).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (ك: صلاة التطوع، باب: لا تقطع المرأة الصلاة، رقم: ٨٧٦٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٥٩)، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (ك: الصلاة، باب: الدليل علىٰ أن مرور الكلب وغيره بين يديه لا يفسد الصلاة، رقم: ٣٥١٤).

(٥) انظر «المنتقىٰ» للباجي (١/ ٢٧٧).

(٦) «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٢٤).

فتأويل الحديث علىٰ هذا: أنَّ المرأةَ تَفتِن، والحمار يَنهق بأنكرِ الأصوات، مع لَجاجتِه وقِلَّة تأتِّيه عند دفعِه ومخالفتِه، والكلبُ يُروِّع فيُشوِّش الفكرَ في ذلك، مع نفورِ النَّفس منه، لاسيما الأسْود، وكراهةِ لونِه، وخوفِ عادِيَتِه، حتَّىٰ تنقطعَ عليه الصَّلاة بهذه الأمور وتَفسد، فلمَّا كانت هذه الأمور آيلةً إلىٰ القطعِ، جعَلَها قاطعةً بهذا الاعتبار[1].

ومنهم من حَمَله علىٰ معنىٰ نقصِ الصَّلاة لا نقضها: وهذا مذهب الشَّافعيِّ[2]، ورجَّحه الخطَّابي[3]، والبيهقيُّ[4] وغيرهما[5]، وحكاه النَّووي قولَ الجمهورِ[6].

ووَجه النَّقصِ عند بعضِهم فيها: أنَّ القلب ينشَغِلُ بهذه الأشياء عن الإقبالِ علىٰ صلاتِه، والبُعدِ عن الاشتغالِ عنها، وقطعِها المُصلِّي عن مُواطأةِ القلبِ واللِّسان في الذِّكر، فذلك معنىٰ قطعِها للصلاة.

ومثل هذا التَّعبير بهذا المعنىٰ في كلامِهم شائعٌ مُستفيض، «فيقول القائل إذا تَكلَّم بين يَديه مُتكلِّم وهو مُقبل علىٰ صلاتِه: قطعتَ عليَّ صلاتي، أي: شَغلتَ قلبي عنها»[7].

وقد تُعُقِّبَ هذا التَّوجيه لمعنىٰ النَّقصِ في القطع: بأنَّ المُصلِّي قد يكون أعمَىٰ! وقد يكون ذلك ليلًا في ظلمةٍ! بحيث لا يَشعُر به المَارُّ ولا مَن مَرَّ عليه! مع أنَّ الحديثَ يَعمُّ هذه الأحوال كلَّها؛ وأيضًا: قد يكون غيرُ هذه الثَّلاثة أكثرُ إشغالًا للمُصلِّي، كالوحوش والخَيل المُسوَّمَة! ولا يقطع الصَّلاة مرورُ شيءٍ من ذلك.

---

(١) انظر «الإفصاح» لابن هبيرة (٢/ ١٩٠)، و«طرح التَّثريب» للعراقي (٢/ ٣٩١).

(٢) «معرفة السُّنن والآثار» للبيهقي (٣/ ٢٠٠).

(٣) «معالم السُّنن» (١/ ١٩١).

(٤) «معرفة السُّنن والآثار» (٣/ ٢٠٠).

(٥) انظر «المنتقىٰ» للباجي (١/ ٢٧٧)، و«إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٢٤)، و«المَسالك» لابن العربي (٣/ ١٠٦)، و«الفتح» لابن حجر (١/ ٥٨٩).

(٦) «شرح النَّووي علىٰ مسلم» (٤/ ٢٢٧).

(٧) «الميسَّر في شرح المصابيح» للتوربشتي (١/ ٢٢٨).

ولذا كان الأقربَ عندي مِن هذا التَّوجيه للنَّقص، ما أحسنَ ابنُ رَجبٍ صَوْغَه في بيانِ العِلَّة الَّتي لأجلِها خُصَّت هذه الثَّلاثة بالاحترازِ منها، في قولِه:

«لمَّا كان المُصلِّي مُشتغلًا بمناجاةِ الله، وهو في غايةِ القُربِ منه، والخُلوةِ به، أَمَر المُصلِّي بالاحترازِ مِن دخولِ الشَّيطانِ في هذه الخُلوة الخاصَّة، والقُربِ الخاصِّ؛ ولذلك شُرِعَت السُّترة في الصَّلاة، خشيةً مِن دخول الشَّيطان، وكونه وَليجةً في هذه الحال، فيقطع بذلك مَوادَّ الأُنسِ والقربِ؛ فإنَّ الشَّيطان رَجيم مَطرود مُبعَد عن الحضرة الإلهيَّة، فإذا تَخلَّل في محَلِّ القُربِ الخاصِّ للمُصلِّي، أوجَبَ تَخلُّلُه بُعْدًا وقطعًا لموادِّ الرَّحمة والقُربِ والأُنس.

فلهذا المعنىٰ -والله أعلم- خُصَّت هذه الثَّلاث بالاحتراز منها، وهي:

المرأة: فإنَّ النِّساءَ حَبائلُ الشَّيطان، وإذا خَرَجت المرأة مِن بيْتِها استشرفَها الشَّيطان. .

والكلب الأسود: شَيطان، كما نصَّ عليه الحديث.

وكذلك الحمار: ولهذا يُستعاذ بالله عند سماع صوتِه باللَّيل، لأنَّه يَرىٰ الشَّيطان.

فلِهذا أَمَر ﷺ بالدُّنوِّ مِن السُّترة، خشيةَ أن يقطع الشَّيطان عليه صلاتَه، وليس ذلك مُوجِبًا لإبطالِ الصَّلاة وإعادتِها -والله أعلم- وإنَّما هو: **مُنقِصٌ لها**، كما نصَّ عليه الصَّحابة، . .كما سبق ذكرُه في مرورِ الرَّجل بين يَدَي المُصلِّي، وقد أمر النَّبي ﷺ بدفعِه وبمقاتلتِه، وقال: «إنَّما هو شيطان»[1]، وفي رواية: «إنَّ معه القرين»[2]، **لكنَّ النَّقصَ الدَّاخلَ بمرورِ هذه الحيوانات -الَّتي هي بالشَّيطان أخصُّ- أكثرُ وأكثر؛ فهذا هو المُراد بالقطعِ**، دون الإبطال والإلزام بالإعادةِ»[3].

---

(١) أخرجه البخاري في (ك:الصلاة، باب: يرد المصلي من مر بين يديه، رقم: ٥٠٩)، ومسلم في (ك: الصلاة، باب منع المار بين يدي المصلي، رقم: ٥٠٥).

(٢) أخرجه مسلم في (ك: الصلاة، باب منع المار بين يدي المصلي، رقم: ٥٠٦).

(٣) «فتح الباري» لابن رجب (٤/ ١٣٤).

وقريبٌ جدًّا مِن هذا التَّعليلِ النَّفيسِ لمعنىٰ القطعِ: ما التَفت له بعضُ المتأخِّرين في شرحِ الحديث، حين أجرىٰ القطعَ علىٰ حقيقتِه؛ لا بمعنىٰ الفسادِ للصَّلاة، ولا بمعنىٰ قطعِ الخشوع، ولكن بمعنىٰ **قَطع الوَصلةِ الَّتي بين المُصلِّي وربِّه حينَ يُناجي وهو بينه وبين القِبلة، والرَّحمة الَّتي تُواجهه كلُّها عبارةٌ عن تلك الوَصلة، فإذا مرَّ بين يَدَيه تلك الأشياء الثَّلاثة، فقد قطعتْ تِلك الوَصلة حقيقةً.**

وفي تقرير هذا المعنىٰ اللَّطيف لقطعِ الصَّلاة في الحديث، يقول الكَشميريُّ:

«إنَّ المُصلِّي يُناجي ربَّه ويواجهه، كما أخرج أبو داود عن سهل ﷺ في باب الدُّنو من السُّترة: «**إذا صلَّىٰ أحدُكم إلىٰ سُترة، فليَدنُ منها، لا يقطع الشَّيطان عليه صلاته**»؛ فتِلك المناجاة والمواجهة قائمة بينه وبين القِبلة ما دام يُصلِّي، فإنَّ ربَّه بينه وبين القبلة.

ولذا حَكَم الشَّرع علىٰ المارِّ أنَّه شيطان، لأنَّه مرَّ بين العبد ومَولاه، فأراد أن يحصُرَ تلك المواجهة، لِئلَّا يضيق الطَّريق علىٰ المارِّين، . . فأمَر المارَّ أن لا يمُرَّ بين يَدي سُترة، ولكن يمرُّ وراءها، وهدَّده وحذَّره ووعَده، فلو مَرَّ بعد هذه التَّمهيدات[1] أيضًا، لم يكُن إلَّا شيطانًا مقصودُه الحيلولة بينه وبين ربِّه، وقطعُ تلك الوَصلة الَّتي قامت في الصَّلاة، وهو عند أبي داود عن أبي سعيد الخدري ﷺ مرفوعًا قال: «**مَن استطاع منكم أن لا يَحولَ بينه وبين قبلتِه أحدٌ فليفعلْ**».

وعلىٰ هذا لا أتأوَّل في أحاديثِ القطع، وأحملُها علىٰ ظاهِرها.

وأقول: إنَّ المرأة والكلب والحمار كلُّها تقطع الصَّلاة، أي: تلك الوَصلة، وهذا كما إذا جَرىٰ بينك وبين أحدٍ مُحادثة، فلو قَعد رجلٌ في الوَسط، تراه أنَّه قَطَع كلامَك ومحادثَتك، فهو أيضًا نوعٌ مِن القطعِ أيضًا بدون تأويل، ولا بُعد فيه، فإنَّ الشَّريعة قد تُخبر عن الغائباتِ بما تراه ولا نَراه، فأخبَرَت بإقامةِ

---

(١) كذا في الأصل المطبوع، وتحتمل عندي أن تكون: «التَّهديدات».

الوَصلة، وكذلك أخبرت بقطعِها عند المرور، فما لنا أن نُنكِرَه أو نؤوِّلَ فيه؟!» ا. هـ[1].

قلتُ: ومَع كلِّ هذه التَّأويلات للحديث، فما ضَرَّ الحديثَ إن جَهِلنا نحن حِكمتَه!

فإنَّ تَعليلَ الأحكامِ الشَّرعيَّة يكون مَعلومًا لنا تارة، ومجهولًا لنا أخرىٰ، وقد يكون مَعلومًا لكلِّ أحدٍ بأدنىٰ نَظَر، وقد يكون مَعلومًا لأناسٍ دون غيرهم.

والعلماء سمَّوا ما لا تُعقَلُ عِلَّتُه بـ «الحكمِ التَّعبُّدي»[2]، وهو ما تَمحَّضَ للتَّعبُّد بامتِثالِه كما جاء، دون معرفةٍ لحقيقةِ معناه، وإن كان لا بُدَّ له مِن معنىٰ في نفسِه، لاستحالةِ العَبث علىٰ الله تعالىٰ، لكنَّه قد لا يُدرَك لدِقَّتِه[3].

فلا ريبَ أنَّ حديث القطعِ هذا، سواء كان مَعلومَ العِلَّة أو تَعبُّديًا، فإنَّا نَتلقَّاه علىٰ الرَّأس والعَين كما تلقَّته العلماء، وإن اختلفوا بين مُتأوِّلٍ له -وهم الجمهور- وقائلٍ بالنَّسخ.

أمَّا عَدىٰ هؤلاءِ مِمَّن رَأىٰ لفظَ القطعِ في الحديث علىٰ معنىٰ إفساد الثَّلاثة المذكورة في أحاديث القطعِ للصَّلاة حقيقةً[4]، أو ببعضِها دون الآخر[5]، فقد أجابوا هم أيضًا عمَّا ظاهرُه المعارضة لذلك، وجمعوا بين النُّصوص في هذا الباب، أن منعوا تنزُّلَ حكمِ حديث أبي ذرٍ وأبي هريرة علىٰ حَدِيثي عائشة وابن عبَّاس، ما لا يتَّسِع له المَقامُ لبسطِ أقوالِهم فيه.

---

(١) «فيض الباري» (٢/ ١٠٦).

(٢) انظر «شرح مختصر الرَّوضة» للطوفي (٣/ ٣٨٧-٣٨٨).

(٣) انظر «حاشية العطَّار علىٰ شرح المحلِّي علىٰ جمع الجوامع» (٢/ ٢٤٤).

(٤) رُوي ذلك عن أنس بن مالك، وأبي الأحوص، والحسن البصري، كما في «مَعالم السُّنن» (١/ ١٨٩)، و«الاستذكار» (٢/ ٨٤)، ورواية عن أحمد كما في «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (٥/ ٣٣٩)، و«فتح الباري» لابن رجب (٤/ ١٢٦)، وهو قول ابن حزم في «المحلىٰ» (٢/ ٣٢٠)، وابن تيمية كما في «القواعد النورانية» (ص/ ٣٢).

(٥) وهي الروايةِ الأخرىٰ عن أحمدَ في «مسائل الكوسَج» (٢/ ٦٤١) قال: «ما أعلمُه يقطعُها إلَّا الكلب الأسود الَّذي لا أشكُّ فيه، وفي قلبي مِن الحمار والمرأة شيء»، وهذا المَشهور مِن مذهب الحنابلة، كما في «المغني» لابن قدامة (٢/ ١٨٣).

والشَّاهد من سَوقِي لأقوالِهم تلك:

أنَّ أحدًا منهم ما رَدَّ حديثًا بحديث! بل مُعتَصمُهم الجمعُ بين أحاديث هذا الباب، كلٌّ حَسَبَ ما أتاه الله من آلةِ فهمٍ وإدراك، والله يجزيهم عنَّا وعن الإسلام خير الجزاء.

فإن قال قائل: فقد أنكَرَت عائشة ﵂ حديثَ القطع بالثَّلاثة بأن قالتِ غاضبةً: «قد شبَّهتُمونا بالحمير والكِلاب»!

قُلنا: الَّذي أنكرته عائشة: ما سمعته مِن فَتوىٰ بقطعِ المرأة للصَّلاة، ولم يُنقَل لها حديثٌ في هذا البابِ لتُنكِرَه أصلًا!

بيانُ ذلك: في ما جاء عن عروة بن الزُّبير، قال: قالت عائشة: ما يَقطعُ الصَّلاة؟ قال: **فقُلنا** المرأة والحمار، فقالت: «إنَّ المرأة لدابَّة سوء..»[(١)].

وعن الأسود، عن عائشة، (**بَلَغها أنَّ ناسًا يقولون**): إنَّ الصَّلاة يقطعها الكلب والحمار والمرأة، قالت: ألا أُراهم قد عَدَلونا بالكلاب والحمر..»[(٢)].

وعن القاسم قال: بلَغ عائشة ﵂ أنَّ (**أبا هريرة ﵁ يقول**): إنَّ المرأة تقطع الصَّلاة، فقالت: «كان رسول الله ﷺ يُصلِّي فتقعُ رجلي بين يديه..»[(٣)].

فكما يظهر مِن هذه الرِّوايات جَليًّا: **أنَّ عائشة ﵂ لم تُذكَر لها روايةٌ واحدة لحديثٍ مُسندٍ إلىٰ النَّبي ﷺ حتَّىٰ تردَّه**، إنَّما أجابت عمَّا سمعته مِن حكم بعض النَّاسِ بإفسادِ المرأة لصلاة الرَّجلِ، فشَنَّعت علىٰ قائلِ ذلك، ورَدَّت قوله بما فهِمته من فعلِ رسول الله ﷺ معها والمُقتضي لعدم قطعِها للصَّلاة، بِغضِّ النَّظر عن صحَّةِ فهمِها لِما رأته، فهي مجتهدةٌ تَدور في ذلك بين الأجر والأجرين، وقد «استَدلَّت بحديثِها هذا علىٰ أنَّ المرأة لا تقطع الصَّلاة، وأنكرت التَّسويةَ بين المرأةِ والحمارِ والكلبِ في ذلك، وهذا يُشعِر بمُوافقتِها علىٰ الحمارِ والكلبِ»[(٤)].

---

(١) أخرجه مسلم في (ك: الصلاة، باب: الاعتراض بين يدي المصلي، رقم: ٥١٢).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (رقم: ٢٤١٥٣)، وقال مخرِّجوه (٤٠/ ١٨٤): إسناده صحيح.

(٣) أخرجه ابن عبد البر في «التَّمهيد» (٢١/ ١٦٦).

(٤) «فتح الباري» لابن رجب (٤/ ١١٢).

وختامًا أقول:

إنَّ الطَّعن في خبر عن رسول الله ﷺ لا يكون إلَّا: بالطَّعنِ في دينِ الرَّاوي وعدالتِه، أو تَضعيفِه في ضبطِه وحفظِه؛ وهذان قد أعاذَ الله منهما حديثَ القطعِ هذا يَقينًا، لأنَّه من روايةِ أربعة من الصَّحابة: أبي ذرٍ الغفاريّ، وأبي هريرة، وابن عبَّاس -وقد مَرَّت روايَتهم-، ثمَّ أنس بن مالك[1]، وعن هؤلاء حمَل الحديث عشرات مِن الرُّواة الثِّقات.

فمِن أين سيأتي الخَلل في ضبطِ هذا الحديثِ، وقد اتَّفق علىٰ لفظِه كلُّ هؤلاء الجهابذة؟! وحسبك بهؤلاء الأربعةِ دينًا وورَعًا وحفظًا.

---

(١) أخرج حديثَه الحارث في «المسند ـ بغية الباحث» (رقم/١٦٣)، والبزَّار في «مسنده» (رقم: ٧٤٦١)، وحسَّنه الضِّياء في «المختارة» (٦/٢٥١)، وصحَّحه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٢/ ٣٧٠).

المَبحث الثامن

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحَديث رَضاعُ الكَبيرِ

المَطلب الأوَّل
سَوْق حديث رضاع الكبير

عن عائشة ﵂:

أنَّ أبا حذيفة ﵁ -وكان مِمَّن شهِد بدرًا مع رسول الله ﷺ- تَبنَّىٰ سالمْا، وأنكحَه بنتَ أخيه هند بنتَ الوليد بنِ عتبة، وهو مَوْلىٰ لامرأةٍ مِن الأنصار، كما تَبنَّىٰ رسولُ الله ﷺ زيدًا، وكان مَن تَبنَّىٰ رجلًا في الجاهليَّة، دعاه النَّاس إليه، ووَرِث مِن ميراثه، حتَّىٰ أنزلَ الله تعالىٰ: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، فجاءت سَهلةُ النَّبيَّ ﷺ .. فذَكَر الحديث.

كذا عند البخاريِّ[١].

وتكمِلة الحديث عند مسلم:

«فجاءت سَهلةُ بنت سهيل إلىٰ النَّبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إنِّي أرَىٰ في وجهِ أبي حذيفة مِن دخولِ سالم، وهو حَلِيفه، فقال النَّبي ﷺ: «**أرْضِعِيه**»، قالت: وكيف أُرضِعه وهو رَجلٌ كبيرٌ؟! فتَبسَّم رسول الله ﷺ، وقال: «**قد عَلِمتُ أنَّه رَجلٌ كبيرٌ**»[٢].

---

(١) أخرجه في (ك: المغازي، باب، رقم: ٤٠٠٠).

(٢) أخرجه مسلم في (ك: الرضاع، باب: رضاعة الكبير، رقم: ١٤٥٣).

المَطلب الثَّاني
سَوق دعاوي المعارضاتُ الفكريَّة المعاصرة لحديثِ رضاعِ الكَبيرِ

أجلبَ طوائف مِن المُحْدَثين -بشتَّىٰ مَشاربِهم الفكريَّة- علىٰ هذا الحديثِ بأوْقارٍ من الشُّبهات، وبالغوا في التَّشنيعِ عليه، حتَّىٰ زعموا أنَّ «مخالفةَ هذا الحديث لأصولِ الدِّينِ لا تحتاج إلىٰ برهان»![1]

ونستطيع إرجاع هذه المُعارضاتِ المتواترةِ علىٰ الحديث إلىٰ اعتراضين أساسَين:

الاعتراض الأوَّل: أنَّ الرَّضاعةَ المعتبرة في القرآن تمامها الحَولان، وما وَرَد في هذا الحديث مِن تحريمِ الرَّضاعِ للكبيرِ مُناقضٌ لصريحِ كتاب الله تعالىٰ، بل ولأحاديث أخرىٰ موافقةٍ لنصِّ الكِتاب.

وفي تقرير هذه المعارضة، يقول إسلامبولي:

«مِن المعلوم بالضَّرورة عند علماء المسلمين أنَّ الرَّضاعةَ مُعتبرةٌ إلىٰ حَدِّها الأعلىٰ الَّذي حَدَّده الله ﷻ في القرآن، وهو حَولين فقط، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

(١) «هموم مسلم، التكفير بدلًا من التكفير» لنضال عبد القادر (ص/١٢٦).

والصَّواب هو أنَّ الرَّسول أعلم النَّاس بهذا الحكم القرآنيِّ الثَّابت، ولا يمكن أن يخالف ما نزل عليه من الوحي، ممَّا يؤكِّد بطلان وكذب هذا الادِّعاء، والافتراء عليه في مخالفته للحكم القرآنيِّ، وهذا الحديث علىٰ افتراضِ صحَّته، لوَجب استمرار مفعوله علىٰ يوم الدِّين وعموميَّته للنَّاس كلِّهم»[1].

والاعتراض الثَّاني: أنَّ في أمرِ سهلةَ بارتضاعِ سالمٍ منها كشفٌ لعورتها لأجنبيٍّ بالنَّظر والمسِّ، وذاك لا يجوز في الشَّريعة.

يقول ابن قرناس عن هذا الحديث: أمرٌ صارَ «يتَندَّر غير المسلمين به علىٰ الإسلام، ويَسخرون مِن تَشريعاتِه، بسببِ أنَّ بعض الفقهاء يصِرُّون علىٰ اعتبارِ رضاعةِ الكبيرِ يَحرُم بها ما يحرُم مِن رضاعةِ الطِّفل .. [فـ]كيف يُمكن أن يَضَعَ رجلٌ حَلَمةَ ثديِ امرأةٍ أجنبيَّة في فمِه؟!»[2].

---

(١) «تحرير العقل من النقل» (ص/٢١٨-٢١٩).

(٢) «الحديث والقرآن» (ص/١٠٥-١٠٦).

المَطلب الثَّالث
دفعُ دعوى المعارضات الفكريَّةِ المعارضةِ
عن حديثِ رَضاعِ الكبيرِ

أمَّا دعوىٰ المعارضةِ الأولىٰ من مجاوزة الحديث لتوقيتِ الرَّضاعِ المُحرِّم بالحَولين:

فقبل الشُّروعِ في تفاصيلِ جوابِه بما فيه دحضُ حُجَّتِه، لابدَّ مِن الإشارةِ ابتداءً إلىٰ أنَّ الأمَّة متَّفقة علىٰ أنَّ الرَّضاع بالجملةِ يحرُم منه ما يحرُم مِن النَّسب، أعني أنَّ المُرضِعةَ تُنزَّل منزلةَ الأمِّ، فتحرُم علىٰ الرَّضيع وكلُّ ما يحرم علىٰ الابنِ مِن قِبَل أمِّ النَّسب، لقولِ النَّبي ﷺ: «**يحرُم مِن الرَّضاع ما يحرُم مِن النَّسب**»[1].

واختلفوا فيما عدا ذلك مِن بعض التَّفاصيل، مِنها مسألة حديثِنا هذا رضاع الكبير.

فأمَّا الجمهور مِن الصَّحابة: منهم عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عمر، وأبي هريرة، وابن عبَّاس ﷺ، ثمَّ عامَّة التَّابعين مِن بعدهم، وأئمَّة الفقه

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: الشهادات، باب الشهادة علىٰ الأنساب، والرضاع المستفيض، والموت القديم، رقم: ٢٦٤٥)، ومسلم في (ك: الرضاع، باب: تحريم الرضاعة من ماء الفحل، رقم: ١٤٤٥).

والحديث في الأمصارِ[1]، كأبي حنيفة[2]، ومالك[3]، والشَّافعي[4]، وأحمد[5]:
هؤلاء قالوا أنَّ الرَّضاع لا يُحرِّم إلَّا ما كان في مُدَّتِه مِن الحَولين.

وأسَّسوا مَذهبَهم هذا علىٰ أدلَّةٍ مِن الكِتاب والسُّنة؛ **فمِن القرآن:**

قوله تعالىٰ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

ففي هذه الآية أنَّ إتمامَ الرَّضاعة علىٰ الحَوْلين، ولازمه مِن جِهة المفهومِ نفيُ الزِّيادة وإلغاءُ أثرِها؛ كما يوضِّحه أبو العبَّاس القرطبي في قوله: «هذه أقصىٰ مدَّة الرَّضاع المحتاجِ إليه عادةً، المُعتبرِ شرعًا، فما زادَ عليه بمدَّةٍ مؤثِّرةٍ غير مُحتاجٍ إليه عَادةً، فلا يُعتَبر شَرعًا، لأنَّه نادرٌ، والنَّادرُ لا يُحكَم له بحكمِ المُعتادِ»[6].

وأمَّا مِن السُّنة: فخبر عائشة رضي الله عنها قالت: دَخَل عليَّ رسول الله ﷺ وعندي رجلٌ قاعد، فاشتَدَّ ذلك عليه، ورأيتُ الغَضَب في وجهِه، فقلتُ: يا رسول الله، إنَّه أخي مِن الرَّضاعة، فقال: «**أُنظُرْنَ مَن إخوَتُكنَّ مِن الرَّضاعة، فإنَّما الرَّضاعة مِن المجَاعة**»[7].

ومعناه: أنْ يتأمَّلْنَ ما وَقَع مِن ذلك الرَّضاع: هل هو صحيحٌ بشرطِه مِن وقوعِه في زَمن الرَّضاعة، ومِقدار الارْتِضاعِ؟ فإنَّ الحكم الَّذي يَنشأ مِن الرَّضاع إنَّما يكون إذا وقع الرَّضاع المُشترَط، ومِن شرطِ ذلك: أن يكون في الَّذي إذا

---

(١) انظر «الجامع» للترمذي (٣/ ٤٥٠)، و«الاستذكار» لابن عبد البر (٦/ ٢٥٦).

(٢) انظر «المبسوط» للسرخسي (٥/ ١٣٦).

(٣) انظر «المدونة» (٢/ ٢٩٧)

(٤) انظر «الأم» (٥/ ٣٠).

(٥) انظر «مسائل الإمام أحمد» للكرماني (٢/ ٧٨٢).

(٦) «المفهم» (١٣/ ٤٢).

(٧) أخرجه البخاري في (ك: الشهادات، باب الشهادة علىٰ الأنساب، والرضاع المستفيض، والموت القديم، رقم: ٢٦٤٧)، ومسلم في (ك: الرضاع، باب: إنما الرضاعة من المجاعة، رقم: ١٤٥٥) واللفظ له.

جاعَ كان طعامُه الَّذي يُشبِعه هو اللَّبَن مِن الرَّضاع، وليس حيث يكون الغِذاء بغيرِ الرَّضاع.

فكأنَّه ﷺ قال: **لا رَضاعةَ مُعتبرةٌ إلَّا المُغنية عن المَجاعة**، وذلك حيث يكون الرَّضيع طفلًا يَسدُّ اللَّبَنُ جوعَتَه، لا حين يكون الغِذاء بغيرِ الرَّضاع في حالِ الكِبَر، لأنَّ مَعِدَة ذاك ضعيفةٌ يكفيها اللَّبن، وبه يَنبتُ لحمُه، وبهذه التَّغذية من اللَّبن يَصير جُزءً مِن المُرضِعَة، فيشترِكُ بهذا في الحُرمةِ مع أولادِها[1].

ولا شكَّ في كونِ مُطلَقِ الأمرِ بالتَّحقُّقِ مِن وقوعِ الرَّضاعةِ في زَمن المَجاعةِ شاملًا لعائشةَ رضي الله عنها وغيرِها، وتأكَّدت دَلالةُ الأمرِ علىٰ الوجوبِ فيه برؤيةِ الغضبِ في وجهِه ﷺ، واشتدادِ الأمرِ عليه؛ هذا مع كونه ﷺ لم يَستيقِن بَعدُ عَدمَ الأُخوَّة[2].

ومِمَّا استَدلُّوا به أيضًا من الآثار: قول ابنِ مسعود رضي الله عنه: **«لا رضاع إلَّا ما شَدَّ العظمَ، وأنبتَ اللَّحمَ»**[3].

وكذا حديث أمِّ سَلَمة رضي الله عنها مَرفوعًا: **«لا رضاع إلَّا ما فَتَق الأمعاء في الثَّدي، فكان قبل الفِطام»**[4].

وما وَرَد عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما مَوقوفًا ومَرفوعًا: **«لا رضاع إلَّا ما كان في الحَوْلين»**[5].

---

(١) انظر «شرح البخاري» لابن بطَّال (٧/١٩٧-١٩٨)، و«فتح الباري» لابن حجر (٩/١٤٨).

(٢) انظر «الفتح الرَّباني من فتاوي الشَّوكاني» (٧/٣٥٠١).

(٣) أخرجه أبو داود في (ك: النكاح، باب: في رضاعة الكبير، رقم: ٢٠٥٩)، وبنحوه أحمد في «المسند» (رقم: ٤١١٤)، وصحَّحه الألباني في «صحيح سنن أبي داود ـ الأم» (رقم: ١٧٩٨).

(٤) أخرجه الترمذي في (ك: الرضاع، باب ما جاء أن الرضاعة لا تحرم إلا في الصغر دون الحولين، رقم: ١١٥٢)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وابن ماجه في (ك: النكاح، باب: لا رضاع بعد الفصال، رقم: ١٩٤٦) دون الجملة الأخيرة.

(٥) أخرجه الدارقطني في «السُّنن» (ك: الرضاع، رقم: ٤٣٦٤) مرفوعا عن ابن عباس، وصحَّحه ابن القيم في «زاد المعاد» (٥/٤٩٣)، لكن البيهقي في «الكبرىٰ» (٧/٧٦١، رقم: ١٥٦٦٨) جَعلَ الموقوف هو الصَّحيحَ، وهو ما رجَّحه ابن عبد الهادي في «المحرَّر» (رقم: ١٠٩٦).

فكلُّ هذه الآثار واردةٌ بأداةِ القَصر، صريحةٌ في أنَّ الرَّضاع المُحرِّم إنَّما يكون في الحَوْلين لا غير، واضحةُ الدَّلالة علىٰ أنَّ الرَّضاع المُعتَبر شرعًا إنَّما يثبت حكمه متىٰ كان الرَّضيع يستغني باللَّبن عن غيره؛ وهذا ما لا يثبتُ في رَضاع الكَبير.

لٰكن عائشة رضي الله عنها قد احتجَّت بما رَوَته في شأنِ سهلة بنت سهيل مع سالم، حيث فهِمت منه مُطلق تحريمِ الرَّضاعِ دون تقييدٍ بالحَوْلَين، فلذا كانت تأمرُ بناتِ إخوتِها وبناتِ أخواتها أن يُرضِعن مَن أحَبَّت أن يَراها ويدخلَ عليها -وإن كان كبيرًا- خمسَ رَضعات، ثمَّ يدخل عليها[1].

لٰكن سائر أزواج النَّبي ﷺ قد خالفنها في هذا الفهم، وأبَيْنَ أن يَدخُلَ عليهنَّ بتلك الرَّضاعةِ أَحدٌ مِن النَّاس، إلَّا أن يَرضع في المَهد، وقُلنَ لها: «والله ما نَرىٰ هذا إلَّا رُخصةً أرْخَصَها رسول الله ﷺ لسالمٍ خاصَّة»[2].

وقولُ عائشة رضي الله عنها هذا -علىٰ ما كسَاها الله به مِن جلالِ العلمِ وجميلِ الفَهم- اجتهادٌ منها خلافُ مجموعِ دلائلِ الكتابِ والسُّنة، وما جرىٰ عليه فهمُ الأئمَّةِ لقضيَّةِ سَهْلة مع سالمٍ رضي الله عنه.

فأمَّا دلائل الوحيِ: فقد مرَّ ذكر أشهرِها قريبًا.

وأمَّا عَملُ الأمَّة: فقد نَقلَ الباجيُّ (ت٤٧٤هـ) انعقادَ الإجماعِ علىٰ عدمِ التَّحريم برضاعةِ الكَبير[3].

وقال القاضي عياض: «الخِلافُ إنَّما كان أوَّلًا، ثمَّ انقطع»[4].

وحَكىٰ الخطابيُّ (ت٣٨٨هـ) ذهابَ عامَّةِ أهلِ العلمِ إلىٰ حديث أمِّ سَلَمة رضي الله عنها في إنكارِها لفهمِ عائشةَ رضي الله عنها، فلم يَروا العملَ بمذهبِها فيما رَوته، وحَمَلوه علىٰ أحد وَجهين:

---

(١) «سنن أبي داود» (ك: النكاح، باب: فيمن حرم به، رقم: ٢٠٦١).

(٢) أخرجه مسلم في (ك: الرضاع، باب: رضاعة الكبير، رقم: ١٤٥٤).

(٣) «المنتقىٰ» (٤/ ١٥٥).

(٤) «إكمال المعلم» (٤/ ٦٤٢).

إمَّا علىٰ **النَّسخ**، أو **الخصوصِيَّة** لسالمٍ وامرأةِ أبي حذيفة[1].

والأصل في القول بهذا الوجهِ الثَّاني من الخصوصيَّة: جَزمُ أمَّهاتِ المؤمنينَ بذلك[2]؛ وعليه ردَّ القرطبيُّ الوجهَ الأوَّلَ في النَّسخ فقال: «أطلقَ بعضُ الأئمَّة علىٰ حديثِ سالمٍ ﷺ أنَّه مَنسوخ، وأظنُّه سَمَّىٰ التَّخصيصَ نَسْخًا، وإلَّا فحقيقةُ النَّسخِ لم تَحصُل هنا علىٰ ما يُعرَف في الأصول»[3].

والمُوجِب لقصرِهنَّ حديثَ عائشة ﷺ علىٰ سَهلة وسالم ﷺ أمور:

الأوَّل: أنَّ مسلكَ التَّخصيصِ به تأتلفُ جميع الأدلَّةِ القرآنيَّة والسُّنيَّة في هذا الباب، فلا يُلغىٰ منها شيءٌ[4].

وهذا بخلافِ مَذهبِ مَن جوَّزَ رَضاعَ الكبيرِ وحَرَّمَ به مطلقًا، فإنَّه مخالفٌ لِما مَرَّ مِن قاعدة الرَّضاع في القرآنِ وتمامِه في الحَولين؛ ومخالف لحديث: «**إنَّما الرَّضاعة مِن المجَاعة**»، وفي هذا الحديث تأسيسُ قاعدةٍ كليَّة، تعتبرُ التَّحريمَ فقط في مُدَّة ما تُغني فيه الرَّضاعةُ عن الطَّعام[5]؛ هذا من جِهة النُّصوص.

---

(١) «معالم السُّنن» (٣/ ١٨٧).

(٢) وعلىٰ فرضِ الأخذِ بالرِّواية الأخرىٰ عنهنَّ في ظنِّهنَّ الخصوصيَّة وعدم تيقُّنها، فيما أخرجه أحمد في «المسند» (رقم: ٢٦٣٣١) من قولِهن: «والله ما ندري، لعلَّها كانت رخصة مِن رسول الله ﷺ لسالمٍ من دون النَّاس»: تكون قضيَّة سالمٍ واقعةَ عينٍ يطرقها احتمالُ الخصوصيَّة، وهذا كافٍ لوجوبِ الوقوف عن الاحتجاجِ بها، انظر «الفتح» لابن حجر (٩/ ١٤٩).

(٣) «المفهم» (١٣/ ٤٢).

(٤) الَّذين قالوا بالتَّخصيصِ عامَّتُهم علىٰ أنَّه تخصيص أعيانٍ، أي ما جرىٰ به الحكم في حديث سهلةَ خاصٌّ بها وبسالمٍ، ثمَّ ظهر بعدُ مَن قال وسَّع دائرة الخصوصية قليلًا، فجعله تخصيصَ أحوالٍ لا أعيانٍ، أي أنَّ الأصلَ في الرضاع أن يُعتبر فيه الحَولين فقط، إلَّا فيما دَعت إليه الحاجة، كرضاع الكبير الَّذي لا يُستغنىٰ عن دخولِه علىٰ المرأة، ويشقُّ احتجابها منه، وهذا قول ابن تيميَّة، وتبعه عليه غير واحدٍ من المتأخِّرين، انظر «مجموع الفتاوي» لابن تيمية (٣٤/ ٦٠)، و«إعلام الموقعين» (٤/ ٢٦٤)، و«نيل الأوطار» (٦/ ٣٧٣)، و«سبل السلام» (٢/ ٣١٣).

(٥) انظر «المفهم» (١٣/ ٤٢).

أمَّا موجب التَّخصيص من جِهة المعنىٰ: فلأنَّ الشَّريعةَ إنَّما جَعلت للرَّضاعِ تلك الحُرمةَ لأجلِ ما أشبهَ به النَّسَب في استبقاءِ حياةِ الطِّفل، واختلاطِ لَبَنِ المُرضِع بلحمِه ودمِه حين لا يُغني عنه غيره[١].

وأمَّا المُوجِب الثَّالث: فالظَّرف الاجتماعيُّ الاستثنائيُّ لورودِ الحديث، وهو مُقتضىٰ تقريرِ الخصوصيَّة: حيث أبانت عائشة نفسُها «أنَّ أبا حذيفة رضي الله عنه تَبَنَّىٰ سالمًا، . . كما تبنَّىٰ رسول الله ﷺ زيدًا، وكان مَن تبنَّىٰ رجلًا في الجاهلية دَعاه النَّاس إليه، وورِث مِن ميراثه، حتَّىٰ أنزل الله تعالىٰ: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ . . ».

فأصلُ قصَّة سهلةَ وسالمٍ رضي الله عنهما إنَّما كان نتيجةَ إلغاءِ التَّبنِّي في المجتمعِ الإسلاميِّ، وهذه حالةٌ خاصَّة لا تقعُ إلَّا زَمن التَّشريع، فكان وقوعُ التَّرخيص مُترتِّبًا علىٰ إلغاء ذلك الَّذي أدَّىٰ إلىٰ خُلطةِ مثلِ سالمٍ بسَهْلة، وتنزيلِها إيَّاه منزلةَ الوَلد، مع عجزِ المُتَبَنَّىٰ عن استقلالِه ببَيتٍ، لقِلَّةِ ذات اليَدِ، وحاجتهم إليه.

وفي تقريرِ هذا المعنىٰ الدَّقيق لموجب التَّخصيص، يقول الطَّاهر ابن عاشور:

«لا ينبغي أن يُشكَّ في أنَّ إذْنَ النَّبي ﷺ لسهلة بنت سهيل في أن يَدخل عليها سالمٌ مولىٰ أبي حذيفة -مُتبنَّىٰ أبي حذيفة زوجِها- إنَّما كان علىٰ وجهِ الرُّخصة لها، إذْ كان حكم إرجاعِ المُتبنَّين إلىٰ الحقيقةِ -في اعتبارِهم أجانبَ مِن جِهةِ النَّسَب- حُكمًا قد فاجَأهم، في حين كان التَّبنِّي فاشيًا بينهم، وكانوا يجعلون للمُتبنَّين مثل ما للأبناء، فشَقَّ ذلك عليهم، وامتثلوا أمرَ الله في إبطاله.

وكانت سهلة زوجُ أبي حذيفة بحالِ احتياجٍ إلىٰ خدمة سالمٍ واختلاطِه بهم، إذ لم يكن إلَّا بيتٌ واحد، فعَذَرها رسول الله ﷺ، ورَخَّص لها أن يَدخُل سالمٌ عليها وهي فُضُل[٢]، وجَعل تلك الرُّخصة مُعضدةً بعمَلٍ يُشبه ما يُبيح الدُّخولَ

---

(١) «كشف المُغطَّىٰ» لابن عاشور (ص/٢٦٩).

(٢) **فُضُل**: أي مبتذلة في ثياب مهنتي، يقال: تفضَّلت المرأة: إذا تبذَّلت في ثيابِ مِهنتها، انظر «طرح التثريب» (٧/ ١٣٤).

أصالةً، محافظةً علىٰ حكمِ إبطالِ التَّبنِّي بقدرِ ما تمكن المحافظة في مَقامِ الرُّخصة ومَقامِ ابتداءِ التَّشريع، **فإنَّ للتَّدريج في أوائلِ التَّشريع أحوالًا مختلفة**»[1].

وحاصل القولِ: أنَّه لا يَصِحُّ أن يُثبَتَ للتَّبَنِّي بعد النَّهي مثلُ حُكمِه قبلَ النَّهي، لأنَّ التَّبنِّي أُبطِل مِن الأساس، فلا ينبغي أن يَتعلَّق به حكم؛ وبه يُفهَم أنَّ «الخطابَ في سالمٍ قضيَّةٌ في عينٍ لم يأتِ في غيره، وسَبق له تَبَنٍّ وصِفَةٌ لا توجد بعدُ في غيره، فلا يُقاس عليه»[2].

وأمَّا إن جاء أحدٌ بالتَّبنِّي بعد ذلك جهلًا منه، فهو الجاني علىٰ نفسِه بفعلِ ما قد حُرِّم، فلا تُثبَت له الرُّخصة الَّتي ثَبَتَت لسَهلة[3].

فإن قيل: فلِم لمْ تثبُت الرُّخصة لغير سهلة ﷺ مِمَّن يشركها في المشقَّة والاحتياج بها مِن المُتَبنِّين في المَدينة؟[4]

فجوابه: بمطالبةِ السَّائلِ أوَّلًا أن يُثبت في ذاك الوقت وجودَ مَن كان كحال سهلة وسالمٍ مُتلبِّسًا بأثرِ التَّبنِّي قبل تحريمِه، وواقعٌ جرَّاءه في المشقَّة والحَرج! هذا أمرٌ لا يُتكلَّم فيه إلَّا بنقل ثابت.

وإن كُنَّا مع ذلك نقول:

قد يتَّفِق التَّحريم للتَّبني آنذاك وبعضَ الأولادِ المُتَبنَّين صِغار، فيُدرَك حالُهم بإرضاعِهم.

أو يكون بعضهم قد كان كبيرًا وقت إلغاء التَّبنِّي، لكن لم تكُن عليه مَشقَّة مِن دخولِه علىٰ مَن كانت أمَّه بالتَّبني، لكونِها -مثلًا- مِن قواعدِ النِّساء، ومعها مَن يلازِمها في البيتِ مِن أهلٍ ونحوهم، فينتفي معه حَرج الخَلوة.

أو يكون الوَلد المُتبنَّىٰ غَنيًّا مُستقلًّا ببيتٍ لوحدِه، لا حاجةَ له في السُّكنىٰ معهم، ولا حاجة لهم في خُلطتِه؛ إلىٰ غير ذلك من الحالاتِ الَّتي لا يُحتاج معها إلىٰ رُخصة.

---

(١) «كشف المُغطَّىٰ» للطاهر ابن عاشور (ص/٢٦٩).

(٢) «إكمال المعلم» (٤/ ٦٤٢)، وانظر «شرح صحيح البخاري» لابن بطَّال (٧/ ١٩٧).

(٣) انظر «الفتح الرَّباني من فتاوي الشَّوكاني» (٧/ ٣٥٠٦).

(٤) انظر هذا الإشكال «الفتح» لابن حجر (١٠/ ١٨٦).

وأمَّا المُوجِب الرَّابع لتخصيصِ الحديث: فإنَّ مِن حَموِ[1] المرأةِ زمنَ النُّبوة مَن كان في حاجةٍ لترداد دخول بيتِ زوجِها، ومعلوم حالُ فقرِ الصَّحابة وقتَها وصِغر بيوتِهم، ومعرفتُهم بنهيِ النَّبي ﷺ لهم عن الدُّخولِ علىٰ النِّساء[2].

فلو كان رضاع الكبير مُحرِّمًا بإطلاقٍ، لأقبلوا علىٰ الرَّضاعِ مِن زوجاتِ إخوانِهم ليتنفيَ الحَرَج بينهم بالمرَّة! فلمَّا لم يَقع ذلك منهم، مع الحاجة إليه، ولم يُؤثَر أنَّ النَّبي ﷺ رخَّص لأحدٍ غير سهلة مع توفُّرِ الدَّواعي: دَلَّ ذلك علىٰ أنَّ مُطلقَ الحاجةِ لا تُبيح رَضاع الكبير، فضلًا عن أن تكون لغيرِ حاجة[3] كما شَنَّع به بعضُ المُغفَّلينَ علىٰ الحديث[4].

وجريُ عَملِ الصَّحابةِ علىٰ منعِ الرُّخصة في ذلك للكبيرِ إن دَلَّ علىٰ شيءٍ، فعلىٰ أنَّ حكم واقعة سهلة لو كان عامًّا، لكانَ انتشارُه في الأمَّةِ أظهرَ وأوسعَ مِن أن يُحصَر في امرأةٍ واحدةٍ! لحاجةِ النَّاسِ الشَّديدةِ إلىٰ معرفتِه والأخذِ به[5]، فدَلَّ «علىٰ أنَّه حديثٌ تُرِك قديمًا ولم يُعمَل به، ولا تَلقَّاه الجمهور بالقَبول علىٰ عمومِه، بل تَلقَّوه بالخصوص»، كما يقول ابن عبد البرِّ[6].

---

(١) الحَمْو: فسَّره اللَّيث بأنه أخو الزَّوج، وما أشبهه من أقارب الزَّوج، كالعمِّ وابن العمِّ ونحوهم، انظر «مطالع الأنوار» (٢/٢٩٨).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، والدخول علىٰ المغيبة، رقم: ٥٢٣٢)، ومسلم في (ك: الآداب، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها، رقم: ٢١٧٢).

(٣) انظر «الشَّرح الممتع» (١٣/٤٣٦).

(٤) منهم (نيازي عزّ الدِّين) في كتابه «دين السلطان» (ص/٨٢٩) قال: «.. هل هذا معقول يا أصحاب العقول؟! كلَّما أراد زوجٌ أن تكشف زوجته علىٰ رجلٍ من أصدقائه، قال لزوجته: أدخِلي هذا الرَّجل إلىٰ غرفتك، وأرضعيه ثلاث رَضعاتٍ مُشبعاتٍ، حتَّىٰ يدخل عليك الرَّجل مِن غيرِ حَرجٍ أو إحراج!» وبمثله هَرَف (جواد خليل) في «كشف المتواري» (ص/٦٥٥).

(٥) حتَّىٰ إنك لَتجدُ تابعيًّا فقيهًا في مقامِ ابن أبي مُليكة، يمكثُ نحوَ سنةٍ كاملةٍ لا يُحدِّث بحديث عائشة في شأنِ سهلة وسالمٍ رهبةً له! إلىٰ أنْ لقيَ شيخَه الَّذي حدَّثه به، وهو القاسم بن محمَّد، فقال له: «لقد حدَّثْتني حديثًا ما حدَّثْتُه بعدُ، قال: وما هو؟ قال: فأخبرته، فقال: فحدِّثه عنِّي أنَّ عائشة أخبرتنيه»، أخرجه مسلم في (ك: الرضاع، باب: رضاع الكبير، رقم: ١٤٥٣).

(٦) «الاستذكار» (٦/٢٥٥).

وعلىٰ هذا تُوقَف قضيَّة سهلةَ في مَحلِّها، وتُستَصحَبُ عموماتُ الأدلَّة في عدمِ تحريمِ رضاعِ الكبير، ويُثبَتُ لعائشةَ الأجرُ الواحد لاجتهادِها، والله راضٍ عنها.

أمَّا دعوىٰ المُعترضِ إذنَ الحديثِ لمكاشفةِ عوراتِ النِّساء .. إلخ؛ فجواب ذلك أن يُقال له:

لا يلزم من إرضاعِ سهلة ﷺ سالمًا أن يكون بإلقامِ الثَّدي -كما وَلَه إليه فهمُ المُعترِض- وذلك لأنَّ الرَّضاع عندهم يحصُل التَّحريمُ به بأيِّ وَسيلةٍ يصِلُ فيها لَبَنَ المُرضِعةِ إلىٰ جَوفِ المُرتضِع، «سواء كانَ بشُربٍ، أو أكلٍ بأيِّ صفةٍ كان، حتَّىٰ الوَجور[1]، والسَّعوط[2]، والثَّرد[3]، والطَّبخ، وغير ذلك، إذا وَقع ذلك بالشَّرطِ المذكورِ مِن العَدد، لأنَّ ذلك يطردُ الجوعَ»[4]، وبذا أناطَ النَّبي ﷺ حكمَ التَّحريمِ، كما ما مرَّ في حديثِ أمِّ سلمة: «**لا رضاع إلَّا ما فَتَق الأمعاء**»، وحديث عائشة: «**إنَّما الرَّضاعة مِن المَجاعة**».

يقول القاضي عياض في هذين الحديثين:

«تضمَّن الردَّ علىٰ داود في قوله: لا يحرِّم الرَّضاع حتَّىٰ يلتقمَ الثَّديَ، ورأىٰ أنَّ قوله ﷻ: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣] إنَّما ينطبق علىٰ مُلتقِم الثَّدي، وقد نبَّه ﷺ علىٰ اعتبارِ ما فَتَق الأمعاء، وهذا يوجَد في اللَّبن الواصلِ إلىٰ الجوفِ صبًّا في الحلق، أو الْتِقامًا للثَّدي، ولعلَّه هكذا كان رضاع سالم، يصبُّه في حلقِه، دون مسِّه ببعضِ أعضائِه ثديَ امرأةٍ أجنبيَّة»[5].

---

(١) الوَجور: ما يُصبُّ في الحلق صبًّا،» انظر «الفتح» (١٤٧/٨).

(٢) السَّعوط: ما يُجعل في الأنفِ مِن الأدوية ونحوها، انظر «هُدىٰ السَّاري» (١٣٢/١).

(٣) الثَّرد: الهَشْم، ومنه قيل لما يُهشم مِن الخبز ويُبَلُّ بماء القِدرِ ونحوِه: ثَريدة، انظر «لسان العرب» (١٠٢/٣).

(٤) «فتح الباري» لابن حجر (١٤٨/٩).

(٥) «إكمال المعلم» (٦٤١/٤).

فطالما أنْ لا ضرورةَ تقصُر سالمًا علىٰ اِلتقامِ الثَّدي، والحالُ أنَّ بلوغَ لبَنِها إلىٰ جوفِه كافٍ لتحقيقِ التَّحريم، فإنَّ النَّبي ﷺ «لم يُرِد منها: ضَعِي ثديَكِ في فِيه، كما يُفعل بالأطفال، ولكن أرادَ: اِحْلِبي له مِن لبنِك شيئًا، ثمَّ ادفعيه إليه ليشربه؛ ليس يجوز غير هذا»[١].

وفي التَّأويلِ لهذا الحديثِ اعتبارٌ لـ «قاعدةِ تحريم الاطِّلاعِ علىٰ العَورة؛ فإنَّه لا يُختلف في أنَّ ثَدي الحُرَّة عورة، وأنَّه لا يجوز الاطِّلاع عليه، لا يُقال: يُمكِن أن يَرتضِع ولا يطَّلِعَ؛ لأنَّا نقول أنَّ نفسَ التقامِ حَلَمَةَ الثَّدي بالفَمِ اطِّلاع، فلا يجوز»[٢].

فإلىٰ هذا مَذهبُ جمهورِ الأئمَّة[٣]، بل نقلَ ابن عبد البرِّ الإجماعَ عليه[٤].

وبه تنمحي الإشكالات عن واقعةِ سهلة وسالم، بتَسْهيلٍ مِن الله وتسليمٍ.

---

(١) «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة (ص/٤٣٥).

(٢) «المُفهم» (١٣/ ٤٢)، وانظر «الاستذكار» (٦/ ٢٥٥).

(٣) ولم يخالف إلَّا اللَّيث وأهل الظَّاهر، فقالوا: إنَّ الرضاعة المُحرِّمة إنَّما تكون بالتِقام الثَّدي ومصِّ اللَّبن منه، انظر «المحلَّىٰ» (١٠/ ١٨٥-١٨٦).

(٤) في «الاستذكار» (٦/ ٢٥٥).

المَبحث التاسع

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لحديث سِنِّ عائشةَ عند زواجِها بالنَّبي ﷺ

المَطلب الأوَّل
سَوق حديث سِنِّ عائشةَ عند زواجِها بالنَّبي ﷺ

عن عائشة رضي الله عنها قالت:

«تزوَّجني النَّبي ﷺ وأنا بنتُ ستٍّ سِنين، فقدِمنا المدينة، فنزلنا في بني الحارث بن خزرج، فوَعكتُ، فتمَرَّق[1] شعري، فوَفىٰ جُميمةً[2]، فأتتني أمِّي أمُّ رومان، وإنِّي لفي أرجوحة، ومعي صواحب لي، فصرَخَت بي فأتيتُها، لا أدري ما تريد بي، فأخَذَتْ بيدي، حتَّىٰ أوقفتني علىٰ بابِ الدَّار، وإنِّي لأنهجُ[3]، حتَّىٰ سَكَن بعض نَفَسي، ثمَّ أخذتْ شيئًا من ماءٍ فمسحتْ به وجهي ورأسي.

ثمَّ أدخلتني الدَّار، فإذا نِسوةٌ مِن الأنصارِ في البيت، فقُلْنَ: علىٰ الخيرِ والبركةِ، وعلىٰ خير طائرٍ! فأسلمتني إليهنَّ، فأصلَحْنَ مِن شأنِي، فلم يرُعْني إلَّا رسول الله ﷺ ضحًى، فأسلمتني إليه، وأنا يومئذٍ بنت تسعِ سنين» متَّفق عليه[4].

---

(١) قال ابن حجر في «الفتح» (٧/ ٢٢٤): «للكشميهني: (فتمرَّق) بالرَّاء، أي: انتتف».

(٢) قال ابن حجر في «الفتح» (٧/ ٢٢٤): «(فوفىٰ): أي كثر، وفي الكلام حذف تقديره: ثمَّ فصلت من الوعك، فتربىٰ شعري، فكثر، وقولها: (جميمة): مصغَّر الجُمَّة، وهي مجتمع شعر النَّاصية، ويُقال للشَّعر إذا سقط عن المنكبين جُمَّة».

(٣) **انهج**: أي أتنفَّس تنفُّسًا عاليًا من شدَّة الحركة أو فعل متعب، «النهاية» لابن الأثير (٥/ ١٣٤).

(٤) أخرجه البخاري في (ك: المناقب، باب: تزويج النبي ﷺ عائشة، وقدومها المدينة، وبنائه بها، رقم: ٣٨٩٤) واللفظ له، ومسلم في (ك: النكاح، باب: تزويج الأب البكر الصغيرة، رقم: ١٤٢٢).

المَطلب الثَّاني
سَوقُ المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ لحديثِ سِنِّ عائشة عند زواجها بالنَّبي ﷺ

فلا يزال علماءُ المسلمينَ منذ عهدِ النُّبوَّةِ إلىٰ وَقتنا الحاضر، مُجمِعين علىٰ أنَّ زواجِ النَّبي ﷺ بعائشةِ تمَّ وعمرها ستُّ سنين، ودخوله بها كان في التَّاسعة من عمرها، هذه مُسلَّمة نقليَّة لم تحتج إلىٰ مَزيد فحصٍ وتَنقير منذ عُلِمت.

ولذا قال ابنُ حزمٍ بعد أن ساقَ روايةَ البخاريِّ ومسلم في سِنِّ زواج عائشة: «هذا سِنُّ عائشةَ مَنصوصٌ، لا تَكلُّف فيه»[1]، وقال فيه: «هذا أمرٌ مَشهورٌ، غَنيٌّ عن إيرادِ الإسناد فيه»[2].

وقال ابن عبد البرِّ: «ابتَنىٰ بها ﷺ بالمدينةِ وهي ابنة تسعٍ، لا أعلمُهم اختلفوا في ذلك»[3].

وقال ابن كثير: «تزوَّجها وهي ابنةُ ستٍّ سنين، وبنَىٰ بها وهي ابنة تسعٍ، ما لا خلافَ فيه بين النَّاس»[4].

---

(١) «حجة الوداع» (ص/٤٣٥).

(٢) «المحلىٰ» (٩/٤٥٩).

(٣) «الاستيعاب» (٤/١٨٨١).

(٤) «البداية والنهاية» (٤/٣٢٧).

فعلىٰ هذا جرىٰ اعتقادُ الأمَّةِ قرونًا مُتطاولة، إلىٰ أن صارَت هذه الحادثةُ مِن أكثرِ الرِّوايات الحديثيَّة إسالةً لمدادِ الطَّعنِ في صدقِها اليومَ! يتأبَّط شرَّ هذه الحَملةِ المغرضةِ جَوقةٌ من الحُقوقيِّين المُستغربين، وأربابُ النَّزعات النِّسوية الحديثة؛ يقولون لنا مُتحَزِّنين: كيفَ لرجلٍ في مَقامِ النُّبوة، أن يَتزَوَّج صَبيَّةً صغيرةً، وينتهكَ فيها براءةَ الطُّفولة؟!

وبذا صارت أخبارُ سِنِّ زواجِ عائشة ﵂ فتنةً لطائفتين:

طائفة كافرةٍ بالدِّين كلِّه، اتَّخذَتها مَطيَّةً لبَثِّ الشُّبهةِ في قلوبِ المسلمين علىٰ رسولِهم الكريم؛ أنَّه مُجرَّدَ كَهلٍ شَهْوانيٍّ لم يَسْلَم مِن سادِيَتِه حتَّىٰ الأطفال! فلا يَفتأ عُبَّاد الصَّليبِ من التَّذكير بهذه الشُّبهة في كلِّ مَحفلٍ يُتيح لهم نفخَ كِيرهم في وجه الإسلامِ وأهلِه[1].

اسمعْ -مثلًا- للقِسِّ المَعْمَدانيِّ (جِيرِي فاينِز)، كيف عَوَىٰ في إحدىٰ خُطَبِه في حَقِّ نبيِّنا ﷺ فقال: «أُعلِنُ بأنَّ الرَّسول كان يَتحرَّش بالأطفالِ، وتَزوَّج اثنتي عشر زوجةً، إحداهنَّ لها تسعُ سنوات..»[2].

يقول هذا عدوُّ الله، وهو يَعلم أنَّ مثلَ هذا الزَّواج ممَّا تُقرِّه مِلَّتُه! وفَعَلَه أشياخُه في عصرِ المَسيحيَّة الأولىٰ، فإنَّه يجِدُ في «مَوسوعتِهم الكاثوليكيَّة»، الإقرارَ بأنَّ مريم البَتولَ خُطِبَت للزَّواج مِن يوسف النَّجار وعمرها لا يجاوِزُ الثِّنتي عشرة سنةً! وكان خَطيبُها علىٰ مَشارفِ التِّسعين مِن عمرِه![3]

وأمَّا الطَّائفة الثَّانية فتَنْتَسِبُ للإسلامِ، قد رَاعها ضَجيجُ الطَّائفة الأولىٰ، وأقلقَها رُكامُ الشُّبَهِ المَنثورةِ في حقِّ نبيِّنا وزوجِه علىٰ صفحاتِ المَجلَّات

---

(١) من أشهرهم قِسٌّ مصريٌّ يُدعىٰ (زكريا بُطرس) في كثيرٍ من برامجه التِّلفزيَّة، كبرنامجه «حوار الحقِّ» في قناة (الحياة) الفضائيَّة.

(٢) في مؤتمر سَنويٍّ للكنيسةِ البروتستانتيَّة بمدينةِ سانت لُويس الأمريكيَّة، انظر «معجم افتراءات الغرب علىٰ الإسلام» لأحمد محمود زناتي (ص/١٠١).

(٣) انظر رابط المعلومة في موقع الموسوعة الكاثوليكية علىٰ الشَّبكة:

Newadvent.org/cathen/0850a.htm

والشَّبكات، وبرامجِ الفضائيَّات، فطفِقوا تَوقِّيًا مِن صُداعِ ذلك ينكرون الرِّوايةَ بالمرَّة! وحَشدوا لنيلِ وطرِهم في ذلك كلَّ شُبهة نقليَّةٍ أو نَظريَّة، واتَّهموا لذلك فقهاءَ الإسلامِ وأئمَّةَ السُّنةِ بنسبةٍ ما لا يَليق نسبتُه للنَّبي ﷺ! وأنَّهم حُمَّالُ وِزْرِ هذا الغَمز الغربيِّ فيه وفي دينِه!

وكِلا الطَّائفتين علىٰ ضَلالٍ مُبين، وإن تَفاوَتتا في درجاتِه.

فالثَّانية -وإن رَامَت في ظاهرِ قولِها الذَّبَ عن الرَّسول ما يَشينُ سيرَته العَطِرة- قد جَنِفَت عن طريقِ الحقِّ في الذَّبِّ عن هذا الدِّين، حتَّىٰ صارَت عِبئًا عليه! كلُّ همِّها طمسُ الحَقائق المُسلَّم بها عند المسلمين، إرضاءً للغَربِ الحاقدِ، ولو علىٰ حسابِ منهج النَّقدِ العلميِّ الإسلاميِّ للأحداثِ والوَقائع.

لقد أبانت هذه الفتنة عن رأسِها أوَّلَ أمرِها أواسطَ القرن الماضي علىٰ يَدِ بعض المُثقَّفِين في بلادِ مِصر علىٰ وجهِ الخصوصِ في حدودٍ ضيِّقة، كان مِن أبرزِهم في ذلك (عبَّاس العَقَّاد)[1] في كتابه الذَّائع: «الصِّديقة بنتُ الصِّديق»، حيث حاوَل جُهدَه هَدَرًا نقضَ رواياتِ سِنِّ زواجِ عائشة ﵂، وتَكلَّفَ الإقناعَ بكونِ سنِّها وقت ذلك فوق الثِّنْتي عشرة سنة[2].

تَبِعه في ما بعدُ (شَوقي الضَّيف)[3] في كتابه «محمَّد خاتم المرسلين»، لكن بتقدير عُمْريٍّ آخر! تخرَّصَ فيه كونَ عمرِها حين زواجِها قد ناهزَ العشرين سنةً[4].

---

(١) **عباس بن محمود العقاد (١٨٨٩-١٩٦٤م)**: من أعلام في الأدب في مصر، ومن المكثرين كتابة وتصنيفا مع الإبداع، وُلد سنة ١٨٨٩م، أصله من دمياط، كان معلما في بعض المدارس الأهلية، ثم انقطع إلىٰ الكتابة في الصُّحف والتأليف، وظل اسمه لامعا مدة نصف قرن، أخرج في خلالها من تصنيفه ثلاثة وثمانين كتابا في أنواع مختلفة من الأدب الرفيع، منها كتاب «عن الله» و«عبقرية محمد» و«رجعة أبي العلاء»، توفي سنة (١٩٦٤م)، انظر «الأعلام» للزركلي (٣/ ٢٦٦).

(٢) وقد أقام ظنَّه هذا علىٰ ثلاث شُبهاتٍ، انظر (ص/٥٧-٦١) من كتابه.

(٣) **أحمد شوقي ضيف (١٩١٠-٢٠٠٥م)**: أديب وعالم لُغوي مصري، وُلد في محافظة دمياط سنة ١٩١٠م، له إنتاج علمي وأدبي غزير، وترأس مجمع اللغة العربية بالقاهرة، من مؤلفاته: «فصول في الشعر ونقده»، و«العصر الجاهلي».

(٤) وقد أقام رأيه هذا علىٰ شُبهتين، انظر (ص/ ١٧١) من كتابه.

وقبل هذين الأديبَين حازَ شُؤمَ السَّبقِ إلىٰ إنكارِ خبرِ عائشةَ ﵂ رَجل هِنديٌّ يُدعَىٰ (حَقُّ غُو)، في كتابٍ له أسماه «لماذا أنكرتُ الحديث؟!»[1]، تصدَّىٰ له وقتها بلديُّه حبيب الرَّحمن الأعظمي (ت١٤١٢هـ) بردٍّ سمَّاه «نصرة الحديث في الرَّد علىٰ منكري الحديث».

كما قد تَصدَّىٰ بعدُ للرَّدِ علىٰ (العقَّاد) ثُلَّة مِن فضلاءِ مصر آنذاك، يَتقدَّمهم مُحدِّثُهم أحمد شاكر (ت١٣٧٧هـ)، في بحثٍ نَشَره في طَيَّاتِ كتابه «كلمة الحقّ»[2] سنةَ (١٣٦٣هـ).

ثمَّ تبِعَه (بِشر الفارس)[3] علىٰ نقضِ دعاوي العقَّادِ في مجلَّةِ «المقتطف»[4].

مرَّت بعدَ ذلك عُقود خَفَّ فيها الكلام قليلًا في مَوضوعِ سنِّ عائشة ﵂، غير بِضع مُناوشاتٍ هناك وهناك مِمَّن يَرىٰ نفسَه مُقتدرًا علىٰ الكِتابةِ والنَّقدِ وقتَها، وإن كان علىٰ باطلٍ في تصوُّراتِه.

إلىٰ أن عادَت الحربُ الغَربيَّة الفكريَّة علىٰ الإسلامِ أشدَّ ما تكون في التِّسعيناتِ وما بعدها من القرنِ الماضي، بِترسانةٍ إعلامِيَّة عَلمانيَّةٍ همجيَّة، فَرَضَت نظْرَتَها بالقَهرِ علىٰ بيوتاتِ المسلمين.

تَرىٰ توصيفًا لهذه الحالة الانهزاميَّة -فيما نحن بصدد دراسته من الحديث- ماثِلًا في مُثقَّفٍ بحجمِ البروفِيسُور (شَنَفاس T.O.shanavas)[5]، وذلك في مَقالٍ له

(١) نُشر سنة بالهند (١٣٥٣هـ-١٩٣٤م).

(٢) (ص/ ١٦٤).

(٣) بشر فارس (١٩٠٧-١٩٦٣م): أديب لبناني الأصل، مصري المولد والوفاة، تعلم بها، وبجامعة السوربون في باريس (١٩٣٢م)، كتب أبحاثا بالفرنسية في دائرة المعارف الإسلامية، وله عدة مؤلفات في الأدب والتراث الإسلامي، انظر «الأعلام» للزركلي (٢/ ٥٥).

(٤) عدد صفر ١٣٦٣هـ أبريل ١٩٤٤م، تحت عنوان: «التعريف والتنقيب»، وانظر حاشية «كلمة الحق» (ص/ ١٦٤).

(٥) عالم فيزيائيٌ هنديٌّ مُقيم بـ (ميتشيغن) بالولايات المتحدة، صاحب كتاب «النظرية الإسلامية للتطور»، ومقاله هذا بعنوان: «هل كانت عائشة عروسًا وهي في السَّادسة؟»، منشور في مجلة "minaret" الألمانية، وتجده في عدة مواقع إلكترونية ناطقةٍ بالإنجليزية باسم:

)Was ayesha a six yeard old bride?(

نقديٌّ نَشره سنةَ (١٩٩٩م)، حيث أنكر حديثَ تزويجِ عائشةَ ﵂ في التَّاسعة، بما يَراه أدلَّةً تاريخيَّةً تُسند مَقالَه، يقول في مُستَهَلِّه:

«سألني مرَّةً صَديقٌ مَسِيحيٌّ: إن كُنتُ سأزوِّج ابنتي ذاتَ الأعوام السَّبعة لرجلٍ في الخمسين مِن عمره، أجبتُه بالصَّمت، . . استمرَّ وقال: إذا كنتَ لا تريد ذلك، فكيف تَقبلُ زواجَ الطِّفلة البريئةِ عائشة، ابنة التِّسع سنوات، مِن النَّبي؟! قلتُ له: بأنِّي لا أملِكُ إجابةً!. .ابتسمَ صديقي، وترَكَ في قلبي جُرحًا».

هذا الكاتب المَجروح مِن أوائلِ مَن تجاسر من المُحْدَثين علىٰ إحياءِ مَواتِ الرُّدودِ القديمةِ علىٰ حديثِ زواجِ عائشة في التَّاسعة؛ فرَاجَ مقالُه هذا بعد ترجمتِه في مَيادين الفكر العَربيَّة والغربيَّةَ، سواءٌ بنشرِ نَقَداتِه، أو العَزوِ إليه، أو باستنساخِ مَقالِه، أو بانتحالِ أفكارِه وسَرِقتها[1]!

ثمَّ تَقحَّم النَّاسُ بعدَه حِمَىٰ هذا الحديثِ! مِن غيرِ أثارةِ علمٍ، ولا نَباهة فهم، إلىٰ أن بلَغَ الدَّاء مَن يُحسَب علىٰ العلمِ وأهلِه، وفي بلادِ الحَرَمَين نفسِها!

فهذه تُدعَىٰ (سُهيلة زين العابدين)، عضوٌ بالاتِّحادِ العالميِّ لعلماء المسلمين! لا تجِد غضاضةً من أن تستنكِر هذا الحديثَ في مَقالَين مُتتابِعين[2]، غايتُهما استنساخُ شُبهاتِ (إسلام بحيري) المَسروقةِ عينِها دون إبداعِ شبهةٍ! الأمرُ نفسُه اجترحَه كاتبٌ هنديٌّ آخر يُدعَىٰ (راشد شَاز)، في مقالٍ مَنشور بإحدىٰ الجرائد السُّعوديَّة[3]، بعنوان: «الإسلام بحاجة لمفسِّرين جُدد»، اجترَّ فيه نفس الشُّبهات من غير طائل.

---

(١) كما تراه من شأنِ كاتبٍ مصريٍّ يُدعىٰ (إسلام بحيري)، اقتطع جُلَّ فقراتِ مقال هذا الطبيب، بتصرُّفٍ يسير منه في العبارة، ثمَّ نَشَره في صحيفة «اليوم السَّابع» سنة (٢٠٠٨م) بعنوانٍ آخرَ مُستفزٍّ، علىٰ أنَّه مِن بناتِ أفكاره هو ونتاج عبقريَّته! يَظهر هذا الاقتباسُ جَليًّا لِمن قارَن بين المَقالين.

لكن لم يلبث أن ردَّ عليه د. محمد عِمارة في نفسِ الصَّحيفة بتاريخ (الأربعاء ١٠سبتمر ٢٠٠٨م) بمقال نقديٍّ له حَسنٍ سمَّاه: «الرَّد علىٰ مَن طعن في سنِّ زواج عائشة».

لكنَّ مَقالَ (البحيريِّ) كان أعلا صوتًا من رَدِّ عِمارة، لمزيد ضجيجٍ كان يحدثه حول الموضوع عبر شتَّىٰ القنوات الفضائيَّة والمنابر الإعلاميَّة، والَّتي مَكَّنته مِن نشرِ هُرائِه في ربوع البلاد العربيَّة، ولذا ركزَّت الرَّد علىٰ مقاله تحديدًا -وإن كانت معلوماته منتسخةً مِن مقالِ (شَنَفاس)- لهذا الاعتبار.

(٢) علىٰ صفحات جريدة «المدينة» السُّعودية، منشوران بتاريخ ١٢، ١٩/٢/٢٠١٣م.

(٣) في صحيفة «الوَطن»السعودية، منشور في ٦ فبراير ٢٠٠٩م.

أمَّا (رزق الطَّويل) فكان السَّباقَ مِن كُتَّابِ الجزيرةِ العَربيَّة إلىٰ استنكارِ هذه الرِّوايات في سِنِّ عائشة في إحدىٰ مَقالاتِه الصُّحفيَّة[1]؛ لم يَلبث أن صكَّه (خليل مُلَّا خاطر) في كتابٍ له بَسيطٍ أسماه: «زواجُ السَّيدة عائشة، ومَشروعية الزَّواج المبكِّر، والرَّد علىٰ مُنكري ذلك».

وهكذا توسَّعت رُقعةُ الشُّبهةِ رويدًا رويدًا، لتبلُغَ أقاصيَ العالم الإسلاميِّ:

فمِن بلادِ السِّندِ شَرقًا: حيث تَقبع شراذمُ المُنكرينَ للسُّنَن، حيث يبرُز رأسُهم (غُلام جِيلاَني)، يُعلنها في جموعِ قُرَّاءِه قائلًا: «إنَّ هذه الأحاديث الَّتي لم تُنقد متونها، هي غير صحيحة، لأنَّ بِنتًا صغيرةً في هذا السِّن، والَّتي كانت في غايةِ الضَّعفِ مِن الحُمَّىٰ الَّتي أصابتها، لا يُمكن أن تَتحمَّل الجماع!»[2].

إلىٰ بلاد المغربِ الأقصىٰ غربًا: حيث تَلقَّف مَقالَ (البِحيريِّ) جموعٌ مِمَّن يسعىٰ لتحريفِ مُدوَّنة الأسرة المغربيَّة بما يَتوافق وتوصياتِ (سيداو)[3]؛ كما تراه في مَقالٍ لأحد كُتَّاب الصُّحف عندهم، يقول فيه:

«إنَّ نقد رواية سنِّ عائشة حِينَ الزَّواج، جدَّ فيها جَديد، هو ما نشرته الصَّحافة المصريَّة، ونقلته صحُف أخرىٰ عنها، ومن بينها الصُّحف المغربيَّة، والقرائن الَّتي جمعها صاحب البحث تؤدِّي إلىٰ أنَّ الزَّواج تمَّ وكان سنُّ عائشة رضي الله عنها بين السَّابعة عشر والثَّامنة عشر، وليس سنُّ التَّاسعة!

وقد كان المفروض في هذا الصَّدد أن يتولَّىٰ نخبة من العلماء من المجلس العلمي الأعلىٰ والمجالس المحليَّة ودار الحديث الحسنيَّة الموضوعَ! واستخلاص ما يجب استخلاصه من نقد الرِّوايات، ومقارنة بعضها ببعضٍ بأسلوبٍ علميٍّ رصينٍ، يحقُّ الحقَّ ويُبطل الباطل في هذا الصَّدد..

---

(١) نشرت له جريدةِ «المدينة» مقالًا في ذلك منشورًا بتاريخ ١ شعبان ١٤٠٤هـ.

(٢) في كتابه بالأرديَّة «دو إسلام» (ص/ ٢٢٧)، نقلًا عن «اهتمام المحدِّثين» لمحمد لقمان (ص/ ٤٩٠).

(٣) وهي اتفاقية عُقدت من قِبل الأمم المتحدة للقضاء علىٰ جميع أشكال التمييز ضد المرأة، تم اعتماد المعاهدة في ١٨ ديسمبر ١٩٧٩م.

لا شكَّ أنَّ إيجاد قرائن تاريخيَّة، واعتماد نقد السَّند، وغير ذلك ممَّا جمعه الباحث يفتح الباب أمام الباحثين في الرِّواية الحديثيَّة، وفي التَّاريخ، لعلَّهم يصلون إلىٰ رأيٍ جديد، وحقيقةٍ جديدةٍ في الموضوع، تزيح عن الأمر ما يكتنفه، وتدفع الحرج لدىٰ كثيرٍ من النَّاس الَّذين لم يعُد يقبلون تزويج الأطفال في سنٍّ غير مَقبول ولا مُناسب»[1].

ومحصِّل معارضات هؤلاءِ بشتَّىٰ طوائفِهم لحديثِ زواجِ عائشة ﵂، مرتكزةٌ في سِتٍّ مُعارضاتٍ، علىٰ النَّحو التَّالي:

المعارضة الأولىٰ: أنَّ أسماء بنت أبي بكر ﵄ إذا كانت تكبُر عائشةَ بعشرِ سنين وهذا ما ينسِبُه المُعترضون إلىٰ المصادرِ التَّاريخية وأنَّ عُمْرَ أسماء أختِها مع البعثة النَّبوية كان أربعة عشر عامًا، فإنَّ عُمْر عائشة ﵂ مع البِعثة يكون إذن أربع سنوات، مُؤَدَّىٰ ذلك: أنَّ النَّبي ﷺ حين عَقَد عليها، كانت بنتَ أربع عشرة سنة، ودخوله بها وهي بنت ثماني عشرة سنة.

يقرِّر هذه الشُّبهة (إسلام بحيري) بقوله:

«بالاستنادِ لأمَّهاتِ كُتبِ التَّاريخِ والسِّيرةِ المُؤصِّلةِ للبعثة النَّبوية: الكامل، تاريخ دمشق، سير أعلام النُّبلاء، تاريخ الطَّبري، البداية والنِّهاية، تاريخ بغداد، وفيات الأعيان، وغيرها الكثير .. تكاد تكون مُتَّفقةً علىٰ الخطِّ الزَّمني لأحداث البعثة النَّبويَّة ..

تقول كلُّ المصادر التَّاريخيَّة السَّابق ذكرها: إنَّ أسماء كانت تكبر عائشة بـ (١٠) سنوات، كما تَروي ذات المصادر بلا اختلافٍ واحدٍ بينها: أنَّ أسماء وُلِدَت قبل الهجرة للمدينة بـ (٢٧) عامًا، ما يَعني أنَّ عُمْرَها مع بدءِ البعثةِ النَّبويَّةِ كان (١٤) سنة، وذلك بإنقاصٍ مِن عمرها قبل الهجرة (١٣) سنة، وهي سنوات الدَّعوة النَّبويَّة في مكَّة، لأنَّ (٢٧-١٣= ١٤ سنة).

---

(١) مقال بعنوان: «هل أصبح تأسيس لجنة علمية لدراسة رواية حديث (سن التاسعة) أمرًا مستعجلًا، لمحمد السوسي، صحيفة «العلم» بتاريخ (٥/١١/٢٠٠٨م).

وكما ذكرت جميعُ المصادر بلا اختلافٍ: أنَّها أكبر مِن عائشة بـ (١٠) سنوات، إذن يتأكَّد بذلك أنَّ سِنَّ عائشة كان (٤) سنوات مع بدء البعثة النَّبوية في مكَّة، .. ومُؤدَّىٰ ذلك بحسبة بسيطةٍ: أنَّ الرَّسول عندما نكَحَها بمكَّةَ في العام العاشر مِن بدءِ البعثةِ كان عمرها (١٤) سنة، . .وأنَّه -كما ذُكِر- بنَىٰ بها بعد أربع سنوات وبضعة أشهر، ... فيصبح عمرها آنذاك (١٤ + ٣ + ١= ١٨ سنةً كاملةً)! وهي السِّن الحقيقيَّة الَّتي تَزوَّج فيها النَّبي الكريم عائشة»[١].

المعارضة الثَّانية: أنَّ أبناء أبي بكر الصِّديق وُلِدوا في الجاهليَّة، كما ذَكره الطَّبري، وبهذا تكون عائشة وُلِدت قبل البِعثة، ويكون عُمْرها يزيد عند الهجرةِ علىٰ ثلاثةِ عشرَ عامًا ولا بدَّ.

يقرِّر هذه الشُّبهة (إسلام بحيري) بقوله: «إنَّ الطَّبَري يجزِمُ بيقينٍ في كتابه «تاريخ الأُمَم» بأنَّ كلَّ أولادِ أبي بكر قد وُلِدوا في الجاهليَّة، وذلك ما يَتَّفق مع الخطِّ الزَّمني الصَّحيح، ويكشف ضعفَ روايةِ البخاريِّ، لأنَّ عائشةَ بالفعلِ قد وُلِدت في العام الرَّابع قبل بدء البعثة النَّبويَّة».

المعارضة الثَّالثة: أنَّ عائشة رضي الله عنها تذْكُر أنَّها لم تَعقِل أبَوَيْها إلَّا وهُما يَدينان الدِّين، وذلك قبل هجرةِ الحبشةِ كما ذَكَرت، وأنَّ النَّبي ﷺ كان يَزورهم في بيتِهم بُكرةً وعشيًّا، وهذا يُبيِّن أنَّها كانت وقتَها عاقلةً لتلك الزِّيارات! والهجرةُ إلىٰ الحبشة كانت في العام الخامس مِن البِعثة.

فلو كانت عائشة وُلِدَت العام الرَّابع مِن البعثة -كما عند البخاريِّ- لكانت لا تزال رضيعةً وقتَ الهجرة الحبشيَّة، ولما قدِرَت أن تَعقِل أبَوَيها علىٰ الدِّين، ولا زياراتِ النَّبي ﷺ لهم.

يقول البِحيري: «بالحسابِ الزَّمنيِّ الصَّحيح، تكون عائشة في هذا الوقت تبلغ (٤ سنوات قبل البعثة + ٥ سنوات قبل الهجرة الحبشة)= ٩ سنوات، وهو العمر الحقيقيُّ لها آنذاك».

---

(١) من مقاله «زواج النَّبي من عائشة وهي بنت تسع سنين كذبة كبيرة في كتب الحديث» المنشور بجريدة «اليوم السابع» المصريَّة الإلكترونيَّة، بتاريخ (١٦ أكتوبر ٢٠٠٨م)، وكلُّ ما أورده من كلام البحيري من هذا المصدر.

المعارضة الرَّابعة: أنَّ خولة بنت حكيم عَرَضت علىٰ النَّبي ﷺ بعد وفاةِ خديجة الزَّواج مِن عائشة أو سَودة رضي الله عنهنَّ[1]، وما كانت خولة لتعرِضَ عائشةَ عليه إلَّا علىٰ سَبيل جاهزيَّتِها للزَّواج.

وفي تقريرِ هذا الاعتراض، يقول (عبَّاس العقَّاد): «إنَّ السَّيدة خَولة اقترَحتها علىٰ النَّبي ﷺ وهي في السِّنِ المناسبةِ للزَّواجِ، علىٰ أقربِ التَّقديرات إلىٰ القَبول، إذْ لا يُعقَل أنَّها تُشفِق عليه مِن حالِ الوحدةِ الَّتي دَعَتْها إلىٰ اقتراحِ الزَّواجِ علىٰ النَّبي ﷺ، وهي تُريد له أن يَبْقىٰ في تلك الحالةِ أربعَ سنواتٍ أو خمس سنواتٍ أخرىٰ!»[2].

المعارضة الخامسة: أنَّ المُطعم بن عدي قد سَبَق إلىٰ خطبةِ عائشةَ لابنِه جُبير، ولن تكون هذه الخطبة بينهما إلَّا قبل إسلام أبي بكر، إذ يَبعُد انعقادُها مع افتراق الدِّينين، ممَّا يدلُّ علىٰ أنَّ ميلادَ عائشة كان قبل الإسلام.

يقول العقَّاد: «إنَّ السَّيدة عائشة كانت مَخطوبةً قبل خطبتها إلىٰ النَّبي ﷺ، وإنَّ خطبةَ النَّبي كانت في نحوِ السَّنة العاشرة للدَّعوة، فإمَّا أن تكون قد خُطِبت لجبير بن مطعم: لأنَّها بَلَغت سِنَّ الخطبة، وهي قرابة التَّاسعة أو العاشرة، وبعيدٌ جدًّا أن تنعقد الخطبة علىٰ هذا التَّقدير مع افتراق الدِّين بين الأسرتين، وإمَّا أن تكون قد وُعِدَت لخطيبِها وهي وَليدة صغيرة، كما يَتَّفق أحيانًا بين الأُسَر المتآلفة، وحينئذٍ يكون أبو بكر مسلمًا عند ذلك، ويُستَبْعَد جدًّا أن يَعِدَ بها فَتًى علىٰ دينِ الجاهليَّة قبل أن تتَّفق الأُسرتانِ علىٰ الإسلامِ، فإذا كان أبو بكر رضي الله عنه قد وَعَد بها ذلك الوَعد قبل إسلامِه، فمعنىٰ ذلك أنَّها وُلِدَت قبل الدَّعوة! وكانت تُناهز العاشرةَ يومَ جَرىٰ حديثُ زواجها وخطبتِها للنَّبي ﷺ»[3].

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (رقم: ٢٥٧٦٩)، قال مخرِّجوه (٤٢/ ٥٠٤): «إسناده حسن، من أجل محمد بن عمرو، وهو ابن علقمة بن وقاص، وقد روىٰ له البخاري مقرونا، ومسلم متابعة، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين غير يحيىٰ، وهو ابن عبد الرحمن بن حاطب، فمن رجال مسلم، وهو ثقة».

(٢) «الصديقة بنت الصديق» (ص/ ٤٩).

(٣) «الصديقة بنت الصديق» (ص/ ٤٩).

وبعد أن نَقَلِ البِحيريُّ رأيَ العقَّاد هذا، قال مؤكِّدًا له:

«.. وهنا نتوقَّف مع نتائج مهمَّة جدًّا، وهي: لا يُمكن أن تكون عائشة مَخطوبةً قبل سِنِّ السَّادسةِ لشَابٍ كبير، لأنَّه حاربَ المسلمين في بدرٍ وأُحد، كما أنَّه مِن المستحيل أن يخطُب أبو بكر ابنتَه لأحدِ المشركين، وهم يُؤذون المسلمين في مَكَّة، ممَّا يدلُّ علىٰ أنَّ هذا كان وعدًا بالخطبةِ قبل بدءِ البعثةِ النَّبوية، حيث كان الاثنان في سِنٍّ صغيرة، وهو ما يؤكِّد أنَّ عائشة وُلِدت قبل بدء البعثة النَّبويَّة يَقينًا».

المعارضة السَّادسة: أنَّ الحديثَ مُعارِض لقولِ النَّبي ﷺ: «لا تُنكَح البِكرُ حتَّىٰ تُستَأذن».

يقول البِحيري: «كيف يقول الرَّسول الكريم هذا ويفعلُ عكسَه؟! فالحديث الَّذي أورَده البخاريُّ عن سِنِّ أمِّ المؤمنين عند زواجِها، ينسب إليها أنَّها قالت: كنتُ ألعبُ بالبناتِ -بالعَرائس- ولم يسألها أحدٌ عن إذنها في الزَّواج مِن النَّبي ﷺ .. وحتَّىٰ موافقتها في هذه السِّن لا تنتج أثرًا شرعيًّا، لأنَّها موافقة مِن غير مُكَلَّف ولا بالغٍ ولا عاقل».

المَطلب الثَّالث
دَفعُ المعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ
عن حديثِ سِنِّ عائشة عند زواجِها بالنَّبي ﷺ

تمهيد:

أرىٰ لِزامًا قبل الشُّروعِ في تفنيدِ هذه المُعارضاتِ الَّتي تخصُّ الحديثَ، أن أُنبِّه إلىٰ أصلِ الشُّبهة الَّتي تَمخَّضت مِن رَحِمها تلك المُعارضات، والباعث الحقيقيِّ إلىٰ هذه الاستشكالاتِ، وهو: **عدمُ إدراك الفارق الكبير بين الأزمنةِ والبيئات والأعرافِ المختلفة المتعلِّقة بالزَّواج والبَاءة.**

فإنَّ مِن التَّجَني في الأحكام، أن يُوزَن حَدَث ما مُنفصلًا عن زمانِه ومكانِه وظروفِ بيئتِه، فتُهدر فروق القُدراتِ الجسميَّة والذِّهنيَّة عبر العصور؛ ولَإن كانت العِبرة في تمامِ الزَّواجِ نُضج الزَّوجين والقدرةِ علىٰ الإنجاب، فإنَّ مِن العَيْبِ قياسُ زَواجِ عُقِدَ في مكَّةَ قبل أربعة عشر قرنًا، بما يَحدُث اليومَ عند ضِبابِ الغربِ ومَن دَخَل جُحرَهم مِن مُستغربينا!

فالَّذي علىٰ المُعترِض أن يَفهمَه قبل اعتراضِه علىٰ مثل هذه الأحاديث: أنَّ قدرةَ النِّساءِ علىٰ النِّكاح ولوازمه -مِن جِماعٍ وولادةٍ وغير ذلك- ليست علىٰ وِزانٍ عُمْريٍّ واحد، بل تختلف مِن زَمنٍ إلىٰ زَمن، ومِن بيئةٍ إلىٰ بيئةٍ، بل مِن عِرْق إلىٰ عِرْق، لاختلافِ عَوامل المُناخ، والتَّغذية، والثَّقافة؛ هذا ليس قولي أنا، بل ما تُؤكِّده دراسات الأطبَّاء في علمِ الخُصوبةِ ومُؤثِّراتها.

ففي تقرير هذه الحقيقةِ العِلميَّة، يقول (د. سْبِيرُوَا فاخوري): «يكون تَقَدُّم البلوغ في بعضِ الأحيانِ نتيجةَ أسبابٍ وِراثيَّة في الأسرة، أو المحيطِ الجغرافيِّ، كالبيئةِ، والمناخِ، وحرارةِ الجوِّ . .»[١].

وتقول الطَّبيبة الأمريكيَّة (د. دُوشْنِي): «إنَّ الفتاةَ البيضاءَ في أمريكا، قد تبدأ في البلوغَ عند السَّابعةِ أو الثَّامنة، والفتاة ذات الأصل الإفريقيِّ عند السَّادسة! . . ومِن الثَّابتِ طِبيًّا أنَّ أوَّل حَيضةٍ تَقَع بين سنِّ التَّاسعة والخامسة عشرة»؛ وهذا ما نَقَلته إحدىٰ الدَّوْريات الطِّبيَّة للأطفالِ في أمريكا، حيث أكَّدوا أنَّ الفتيات الأمريكيَّات يبلُغن مُبكِّرًا، ما بين سِنِّ العاشرة إلىٰ الحادية عشر، ومنهن حالات في الثَّامنة والتَّاسعة![٢].

ولازِلْنا نسمعُ مِن جدَّاتِنا كيف كُنَّ في وقتِهنَّ قبل جِيلَيْن أو ثلاثة، تتزوَّجُ إحداهنَّ مُبكِّرًا في الثَّانيةِ عشر أو أقلَّ مِن ذلك، مُقتدراتٍ مُؤَهَّلات لذلك في العلم والجِسم! فكان الأمر مُعتادًا عندهنَّ، يحكينه عن وقتٍ قَريب مِنَّا؛ فكيف الظَّنُّ بالنِّساءِ قبل أربعةِ عشر قرنًا مِن الزَّمَن، وفي بيئةٍ حارَّةٍ كجزيرة العَرب؟!

لا شكَّ عندي أنَّهنَّ أولىٰ ببُكورِ البلوغِ والنُّضج، فضلًا عن أنَّ مُجتمعاتهنَّ كانت «تختفي فيها مرحلةُ المراهقة، وينَتقِلُ الفَردُ وقتَها مِن الطُّفولةِ إلىٰ الرُّشد مباشرة»[٣].

فلا يكاد ينقضي عَجَبي مِمَّن يَنتسِبُ إلىٰ الإسلام، كيف له أن يُنكر زواجَ عائشة ﵂ في التَّاسعة استبشاعًا منه لذلك؟ في الوقتِ الَّذي يُقِرُّ كُتَّاب الغَربِ بأنَّ زواجَ العَربيَّات في القديم مُبكِّرًا -في ما نعتبره اليوم سِنًّا للطُّفولة- أمر طَبيعيٌّ بحكمِ ظروف ذلك الزَّمان وعاداته؟!

---

(١) «الموسوعة الطبية» (ص/٢٥).

(٢) من الصفحة الرسمية لقناة (إن بي سي) الأمريكية، في تقرير لها حول الموضوع، أعدته القناة بتاريخ ٢٠١٠/٩/٨م، ورابط الصفحة:

nbcnews.com/id/38600414/ns/health-childrens_health/t/Growing-up-too-soon-Puberty-strikers-7-year-old-girls.

(٣) كما تُقرِّره عالمة الاجتماع الأمريكيَّة (مارغريت ميد)، انظر «البلوغ والمراهقة لدىٰ البنات» لـ د.فريال أستاذ (ص/٣٥).

فاسمع لـ (وُل دْيُورَانْت) يقول في كتابِه الشَّهير «قصَّة الحضارة»: «إنَّ المُناخَ من العوامل الَّتي تؤثِّر في الأخلاق الفرديَّة، ولعلَّ حرارة الجوِّ في بلاد العرب كانت من أسباب تقوية الغريزة الجنسيَّة، والنُّضج المُبكِّر . . وكانت البَنات يُزوَّجْن في العادةِ قُبَيل سِنِّ الثَّانية عشرة، ويُصبحن أمَّهاتٍ في الثَّالثة عشرة أو الرَّابعة عشرة، ومُنهنَّ مَن كُنَّ يتزوَّجن في سِنِّ التَّاسعة أو العاشرة»[١].

وتقول المُستشرقة البريطانيَّة (كارين أمْسترُونگ):

«لم تَكُن خطبةُ محمَّد ﷺ عائشة أمرًا عجيبًا، حيث عُقِدت زيجاتٌ لفتياتٍ أصغرَ مِن عائشة، لتوثيقِ تحالفاتٍ أو لغير ذلك، استمرَّت هذه الممارسة في أوربا إلىٰ ما بعد بدايةِ العصرِ الحديث، ولم يكُن هناك شَكٌّ أنَّ إكمالَ الزَّواج لم يَتمَّ، إلَّا عندما تخطَّت عائشة سِنَّ البلوغ، عندما كان يُمكن أن تتزوَّج مثل أيِّ بنتٍ أخرىٰ»[٢].

فهذا ما أردتُ التَّنبيه عليه: **أنَّ في إرجاءِ دخولِ النَّبي ﷺ بعائشة بعد عَقدِ زواجِهما بثلاثِ سنين كاملاتٍ، لخَيرُ دليلٍ علىٰ مُراعاتِهم لقدرةِ عائشة علىٰ تكاليفِ الزَّوجية**، ولو كان الغَرَض تفريغُ شهوةٍ في طفلةٍ غَريرةٍ كما يزعُم الأفَّاكون، لأخَذَها وهي بنتُ سِتٍّ، فما الفرق إذن؟!

لقد كانت عائشة ﵂ علىٰ صِغَر سِنِّها ناميةً ذلك النُّموَّ السَّريع الَّذي تنموه نساء العَرب، والعِبرة بالمرأةِ في قِطعتها وعقلِها، لا في عُمْرِها، وعائشةُ وإن كانت صَغيرة السِّن، لكنَّها اختُصَّت بعقلٍ فاقَ كثيرًا مِن الأشياخ، وفي بحرِ علومِها الَّتي بثَّته مِن بيتِ زوجِها لَخيرُ شاهدٍ.

يقول (محمَّد الغزالي)، ولَنِعْمَ ما قال:

«إنَّ عائشة يومَ بَنَىٰ بها الرَّسول، كانت أهلًا للزَّواج يَقينًا، وما نَشُكُّ في أنَّ الدَّافع الأوَّلَ لهذا الزَّواجِ كان تَوثيقَ العلائقِ بين النَّبي الكريم وصاحبِه الأوَّل،

---

(١) «قصة الحضارة» (١٣/ ٦١، ١٣٨).

(٢) «محمد نبي الزمان» لكارين أمسترونگ (ص/ ٩٤)

وهو الدَّافع لتزوُّجه مِن حفصة بنتِ عمر بن الخطاب لمَّا آمَت مِن زوجِها، ولم تكُن حفصة امرأةً ذاتَ جمالٍ، ولكن هذا العُنصر لم يكُن المانع مِن هذه، ولا الدَّافع إلىٰ تلك»[1].

نعم؛ لو كان غَرَض النَّبي ﷺ تَتبُّعَ مَبارِدِ شَهوتِه، والتَّلهِي بغرائزِ صَبْوتِه، لاتَّخذَ لنفسِه بِكْرًا حسنةً في كلِّ مرَّةٍ يَتزوَّج! وهو الَّذي لَبِث -بأبي هو وأمِّي- خمسًا وعشرين سنةً مع زوجِه الثَّيبِ الأولىٰ وهي تكبره في السِّن ﵂، لم تُحدِّثه نفسُه أن يُدخِلَ عليها بِكْرًا!

فلمَّا ماتت ﵂، لم يَتزوَّج بعدها بِكرًا غير عائشة، فقد كان ﷺ يُراعي في زواجِه اعتبارات اجتماعيَّة وسياسيَّة توحي له بتعزيزِ الرَّوابط حينًا، وجبرِ الكسورِ حينًا آخر، ومَدِّ الجسور بين صاحبِ الدَّعوة، وأشتاتٍ مِن الأتباع والأُسَر الَّتي تَزحمُ جزيرة العرب، في أيَّامٍ كانت مَليئةً بالأزماتِ والمُحرجاتِ.

وهنا يُعجِبني أن أسوق كلامًا حَسَنًا لعائشة بنت الشَّاطئ (ت١٤١٩هـ)، فهو علىٰ طولِه قد سدَّ ثقوبَ الفِكر الَّتي تسَلَّلَت من خلالِها شبهاتُ هذا الباب، فاحكمته بأحسنِ ما يكون البَيان، تقول فيه:

«لم تُدهَش مكَّة حين أُعلِن نبأُ المصاهرةِ بين أعزِّ صاحِبين وأوفىٰ صَديقين، بل استقبلته كما تستقبلُ أمرًا طبيعيًّا مَألوفًا ومُتوقَّعًا، ولم يجِد فيها أيُّ رَجلٍ مِن أعداء الرَّسول أنفسِهم مَوْضعًا لمَقال، بل لم يَدُر بخَلَدِ واحدٍ مِن خصومِه الألدَّاءِ أن يتَّخذ من زواجِ محمَّد ﷺ بعائشة مَطعنًا أو مَنفذًا للتَّجريحِ والاتِّهامِ، وهم الَّذين لم يتركوا سبيلًا للطَّعن عليه إلَّا سَلكوه، ولو كان بهتانًا أو زورًا.

وماذا عساهم يقولون؟! هل يُنكرون أنِ تُخطَب صبيَّة كعائشة لم تَتجاوز (التَّاسعة) مِن عمرها؟ .. وأيُّ عَجَبٍ في مثل هذا؟ وما كانت أوَّلَ صبيَّةٍ تُزَفُّ في تلك البيئة إلىٰ رجلٍ في سِنِّ أبيها، ولن تكون كذلك أُخراهنَّ.

---

(١) «قضايا المرأة» لمحمد الغزالي (ص/٦٧).

لقد تَزوَّج عبد المطلَّب الشَّيخُ مِن هالة الزُّهريَّة بنت عمٍّ آمنة في اليوم الَّذي تَزوَّج فيه عبد الله أصغر أبنائِه مِن تِرْبِ هالة (آمنةِ بنت وهب)، وسيَتزوَّج عمر بن الخطَّاب مِن بنتِ علي بن أبي طالب وهو في سِنٍّ فوق سِنِّ أبيها، ويَعرِضُ عمر علىٰ أبي بكر أن يتزوَّج ابنته الشَّابة حفصة، وبينهما مِن فارقِ السِّن مثل الَّذي بين الرَّسول وعائشة. .

لكنَّ نَفرًا مِن المُستشرقين يَأتون بعد بضعةِ عشر قرنًا مِن ذلك الزَّواج، فيهدِرون فروقَ العصرِ والبيئة، ويَقيسون بعَيْنِ الهوىٰ زواجًا عُقِد في مكَّة قبل الهجرة، بما يحدُث اليومَ في الغرب، حيث لا تَتَزوَّج الفتاة عادةً قبل سِنِّ الخامسة والعشرين، وهي سِنٌّ تُعتَبر حتَّىٰ وقتِنا هذا جِدُّ متأخرةٍ في الجزيرة العَربيَّة، بل في الرِّيفِ والبوادي مِن المشرق والمغرب»[١].

وبعد؛

فها قد أذَبْنا جليدَ الوَهمِ القابعِ في أذهانِ بعضِ المُتأفِّفَةِ مِن زواجِ الصَّغيرات، ليحين الشُّروع في تفصيلِ الرَّدِ علىٰ أفرادِ الشُّبهات المُسلَّطةِ علىٰ سِنِّ زواجِ عائشة ﵂، فنقول:

أمَّا دعوىٰ المُعترض في شُبهتِه الأولىٰ: من أنَّ عُمْرَ عائشة ﵂ مع البِعثة كان أربعَ سنوات، باعتبارها أصغرَ مِن أختها أسماء بعشرٍ، وكان عمر هذه مع البعثة أربعة عشر، ومُؤدَّىٰ ذلك أنَّ النَّبي ﷺ حين عقد علىٰ عائشة في السَّنة العاشرة من البعثة، كانت بنتَ أربع عشرة سنة . . إلخ.

فجواب ذلك أن يُقال:

إنَّ حِسْبَته هذه قائمةٌ علىٰ أساسِ أنَّ الفرقَ العُمْرِيَّ بين عائشة وأختِها أسماء هو عشر سنين؛ وبعد تفحصِّنا لهذه المعلومة، وجدناها لا تَستند إلَّا إلىٰ روايةِ

---

(١) «تراجم سيدات بيت النبوة» (ص/٢٥٦-٢٥٧).

تاريخيَّة واحدة! تَفرَّد بها عبد الرَّحمن بن أبي الزِّناد (ت١٧٤هـ) يقول فيها: «كانت أسماء بنت أبي بكر أكبر مِن عائشة بعشر سنين»[١]، وفي روايةِ ابن عبد البرِّ عنه: «بعشر سنين أو نحوها»[٢].

فأمَّا ابن أبي الزِّناد هذا، فيقول فيه أحمد: «ضعيفُ الحديث»[٣]، و«مضطرب الحديث»[٤].

ويقول ابن معين: «ليس مِمَّن يَحتَجُّ به أصحاب الحديث»[٥].

ولم يَرتضِه معهما ابنُ مهدي، ويحيىٰ القطَّان، وأبو زرعة الرَّازي، ولا أكثر المُحدِّثين في روايتِه[٦]، غيرُ قلَّةٍ مَشَّت حالَه[٧]، بِما لَا ينهضُ لِمدافعةِ تضعيفِ الأئِمَّة له.

ولَئِن سَلَّمنا قولَ هؤلاءِ القِلَّة فيه، فليس يتَّجِه الحكمُ بصحَّةِ ما يَنفرد به عن الحُفَّاظ الثِّقات[٨]، ولذا نَقل الخَطيبُ اتِّفاقَ أهل النَّقلِ عل تضعيفِه، وقال: «أجمعَ الحُفَّاظ علىٰ تركِ الاحتجاجِ به فيما انفردَ به»[٩].

فعلىٰ هذا يكون خبرُه في الفَرقِ بين عُمرَيْ عائشة وأسماء ﵄ مَردودًا عليه! فضلًا عن انفراده به دون أهلِ الحديثِ والتَّواريخِ، ومخالفته لما يُقرِّرونه تَواترًا من سِنِّ عائشة.

(١) رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦٩/١٠).

(٢) «الاستيعاب» لابن عبد البر (٦١٦/٢).

(٣) «الضعفاء الكبير» للعقيلي (٣٤١/٢).

(٤) «تهذيب التهذيب» (٤١/٤).

(٥) «تهذيب التهذيب» (٤١/٤).

(٦) انظر أقوال العلماء في تضعيفه في «تاريخ بغداد» (٤٩٤/١١).

(٧) كالترمذي في «الجامع» (ك: اللباس، باب ما جاء في الجمة واتخاذ الشعر، بعد حديث رقم: ١٧٥٥)، والعجلي في «الثقات» (ص/٢٩٢).

(٨) كما قرره ابن حبان في «المجروحين» (٥٦/٢).

(٩) «المتفق والمفترق» (١٦٣/١) بتصرف يسير.

ومِمَّا يؤكِّد خِفَّةِ ضبطِ ابن أبي الزِّناد للفارق العُمريِّ بين الأُختين في روايتِه نفسِها، قوله في آخرها: «.. عشر سنين **أو نحوها**»[1]، وهذا الشَّكُّ أو الظَّن منه لا يجوز أن يرُدَّ ما جَزَم به الثِّقات في أخبراهم، علىٰ التَّنزُّلِ في كونِه ثِقةً كما أسلفنا.

ومع كلِّ هذا نقول: إنَّه علىٰ افتراض صحَّةِ روايةِ ابن أبي الزِّناد هذه، فإنَّه لا يستحيلُ الجَمعُ بينها وبين باقي الرِّواياتِ في سِنِّ عائشة عند الزَّواج! وذلك بأن يُقال:

كان مَولِدُ أسماء قبل البِعثة بستٍّ أو خمسِ سنوات، وعائشة بعد البِعثة بأربع أو خمس سنْوات، ولمَّا تُوفِّيت أسماء عامَ (٧٣هـ)[2]، كان عمرُها إحدىٰ أو اثنتين وتسعين سنةً، وهو الَّذي احتمَلَه الذَّهبي بعد نقلِه روايةَ ابن أبي الزِّناد في فارقِ العُمْرِ بينهما، كما في قوله: «.. فعلىٰ هذا يكون عُمْرها إحدىٰ وتسعين سنة، وأمَّا هشام بن عروة، فقال: عاشت مائة سنة، ولم يَسقُط لها سِنٌّ»[3].

لكن قد علمتَ أنَّ رواية ابن أبي الزِّناد ضعيفةٌ أصلًا، وأنَّ الاتِّفاقَ مُنعقد بين أهل السِّيَر علىٰ أنَّ عائشة ﵂ تَزوَّجت وعمرُها ستُّ سنين؛ كما اشتهرَ عندهم أنَّها ماتَتْ وعمرُها ثلاثٌ وستُّون سنة وأشهُر[4]، وذلك عام (٥٧هـ) أو (٥٨هـ)، فيكون بذا عمرُها قبل الهجرة: سِتُّ سنوات وأشهر، أو سبع سنوات، فإذا جَبَرنا الكسرَ يكون عمرُها عامَ الهجرةِ النَّبوية ثمانِ سنين، ويكون عمرُها عند دخولِها علىٰ النَّبي ﷺ بعد الهجرة بثمانيةِ أشهر هو تسعُ سنين[5].

---

(١) وهي الَّتي رواها ابن عبد البَّر من طريق نصر بن علي عن الأصمعي عنه، ونصرٌ ثقة حافظ، وهذه الطريق أقوىٰ من الطريق الأخرىٰ التي عند ابن عساكر من غير هذه الزيادة، لأنها من طريق محمد بن أبي صفوان، وقد خلا من توثيق مُعتبر.

(٢) وهذا تاريخٌ متَّفق عليه بين المؤرِّخين، وانظر «حلية الأولياء» (٢/ ٥٦)، و«تهذيب الكمال» (٣٥/ ١٢٥).

(٣) «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٣٨٠).

(٤) انظر «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٢/ ١٣)، و«سير أعلام النبلاء» (٢/ ١٩٣).

(٥) «السَّنا الوهَّاج» (ص/ ٢١٢).

فعلىٰ هذا تكون دَعْوىٰ (البحيريِّ) في إجماعِ كُتُبِ التَّاريخ علىٰ كِبَرِ أسماءَ علىٰ عائشةَ بعشرٍ دعوىٰ منه كاذبة! وليس مُجرَّدُ تَناقُلِهم لروايةِ ابن أبي الزِّنادِ وسَوْقِها في كُتبهم دليلًا علىٰ صحَّتِها لَديهم! هذا أمرٌ مُسَلَّم به عند من يفهم مناهج المؤرِّخين.

فهذا الذَّهبي -مثلًا- وهو عُمدةٌ في السِّيَر والتَّواريخ -بشهادةِ (البحيريِّ) نفسِه!- يَرىٰ أنَّ «أسماءَ أسَنُّ مِن عائشة ببضعِ عشرة سنة»[1] لا بعشرٍ، والبضعُ مِن الثَّلاثةِ إلىٰ التِّسعة؛ فلو قُلنا أنَّها تكبرُها بتسعةِ عشر عامًا -مَثلًا-، وكان عمرُها وقتَ الهجرة سبعةً وعشرين عامًا: فإنَّ عُمْرَ عائشة وقتَ الهجرة يكونُ ثماني سَنوات! وهو ما يُوافق ما جاء عنها في الرِّواياتِ الصَّحيحةِ المُتَّفق عليها[2].

فهل مِن الإنصافِ الانكبابُ علىٰ أَثَرٍ فَرْدٍ وَاهٍ مِن حيث سندُه، ليُطعَنَ به في كلِّ تلك الرِّواياتِ الصَّحيحةِ، وما استفاض خَبَرُه في كُتبِ السُّنةِ والسِّيَر؟!

لكن للأسف، قد تَكرَّر هذا المَزلَقُ المَنهجيُّ في مَواضع أُخَرَ مِن مَقالِ (البحيريِّ) هذا، من ذلك:

دعواه أنَّ ابنَ حَجرٍ ذكرَ في «الإصابة»[3]: كونَ فاطمة ﵂ وُلِدَت عامَ بناءِ الكعبة والنَّبيُّ ﷺ ابنُ خمسٍ وثلاثين سنة، وأنَّها كانت أسَنَّ مِن عائشة بخمس سنواتٍ، وعلىٰ هذه الرِّواية خرَّجَ كوْن عائشة وُلِدت وللنَّبي ﷺ أربعون سنة عند البِعثة، ما مُؤدَّاه عنده: أنَّ عائشة عند زواجِها بعد الهجرة قد جاوزت الأربعة عشرَ سنةً!

ثمَّ قال (البحيريُّ) بعد هذه الحِسبة: «.. وقد أوْرَدتُ هذه الرِّواية **فقط** لبيانِ الاضطرابِ الشَّديدِ في روايةِ البخاريِّ»!

يقول هذا وهو الَّذي أقَرَّ في نفسِ مَقالِه -قُبَيْل هذا الكلامِ- أنَّ هذه الرِّواية في مَولدِ فاطمة وفارِق الخمسِ بينها وبين عائشة «**ليست قويَّة**»!

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٢٨٧).

(٢) «السَّنا الوهَّاج» (ص/ ٢١٣).

(٣) (٨/ ٢٦٣).

أَفَيستقيم الحكمُ بالاضطرابِ علىٰ روايةٍ في البخاريِّ لأجل روايةٍ أخرىٰ خارَجه ضَعيفةٍ؟! بل مُنكرةٍ بمنظارِ أهل الفنِّ؟! فإنَّها مِن روايةِ الوَاقديِّ وهو مَتروك، فضلًا عن انقطاعِ سَندِها بين أبي جعفر البَاقر والعَبَّاس رضي الله عنه.

إنَّ ما تَبَجَّح به المُعترضُ مِن تلك المَراجع التَّاريخيَّة الَّتي ساقَها أوَّلَ مقاله، يَزعمُ إسنادَها لِما خَرج به مِن شَواذِّ نتائجِه في عُمْرِ عائشة، لا يوافقه عليها أحدٌ مِن أربابِ تلك المَراجِع نفسِها الَّتي استشهَدَ بها، والَّتي وَصَفها بأنَّها (مؤصَّلة)! ولا خَطَرت -والله- ببالِ أصحابها! وبها نُدينُه!

فلا ابنُ الأثير[1]، ولا ابنُ عساكر[2]، ولا الذَّهبيُّ[3]، والطَّبري[4]، وابن كثير[5]، والخطيب[6]، وابن خلِّكان[7]: يختلفون في كونِ عائشة قد زُوِّجت بالنَّبي ﷺ وهي بنتُ ستٍّ، ودَخَل بها وهي بنتُ تسع.

وأمَّا دعواه في المعارضة الثَّانية من أنَّ أبناءَ الصِّديق وُلِدوا كلُّهم في الجاهليَّة، ونسبَ ذلك إلىٰ الطَّبري .. إلخ:

فإنَّ سَوْق نصِّ الطَّبري كافٍ في بَيانِ كذبِ هذه النِّسبةِ إليه، ولعلَّ المُعترض أُوتِيَ مِن عَجَلتِه في فهم كلام العلماء بحسب ما يهواه ولو بتحريفِه، دون تَرَوٍّ في تأمُّلِه، أو استصحابِ مَذهَبِ قائلِه فيه.

فأمَّا ابن جرير؛ فالَّذي قاله علىٰ وَجهِ التَّفصيل:

«حَدَّث عليُّ بن محمد، عمَّن حدَّثه ومَن ذكرتُ مِن شيوخه، قال:

تزوَّج أبو بكر في الجاهليَّة قتيلة -ووافقه علىٰ ذلك الواقديُّ والكلبيُّ- .. فوَلَدت له عبد الله وأسماء.

---

(١) «الكامل في التاريخ» (٢/ ٧٧)(٢/ ١٥١).

(٢) «تاريخ دمشق» (٣/ ١٧٣، ١٨٠).

(٣) «سير أعلام النبلاء» (٣/ ١٢٩).

(٤) «تاريخ الطبري» (٢/ ٣٩٨).

(٥) «البداية والنهاية» (٤/ ٣٢٦).

(٦) «تاريخ بغداد» (١٣/ ١٤٨).

(٧) «وفيات الأعيان» (٣/ ١٦).

وتزوَّج أيضًا في الجاهليَّة أمَّ رومان بنت عامر . . فوَلدت له عبد الرَّحمن وعائشة.

فكلُّ هؤلاء الأربعة مِن أولادِه، وُلِدُوا مِن زَوْجَتيه اللَّتين سمَّيناهما في الجاهليَّة.

وتزوَّج في الإسلام أسماء بنت عُميس، وكانت قبله عند جعفر بن أبي طالب . . فوَلَدت له محمَّد بن أبي بكر . . وتزوَّج أيضًا في الإسلام حبيبة بنت خارجة . . فوَلَدت له بعد وفاتِه جارية سُمِّيت أمَّ كلثوم»[١].

قلت: فبَيِّنٌ جدًّا مِن كلام ابن جريرٍ أنَّ الجارَ والمجرورَ في قولِه «**في الجاهليَّة**» مُتعلِّق بالأزواجِ[٢]، لا بالأولاد! وذلك أنَّ كلامَ الطَّبري مَسوق أصلًا لتَمييزِ زوجاتِ أبي بكرٍ إلىٰ مَنْ كُنَّ له في الجاهليَّة، ومَنْ كُنَّ له في الإسلام، لم يُرِد بكلامِه البتَّة تعريجًا علىٰ ميلادِ أبناءِه! ولو كان المُراد من كلامِ الطَّبريُّ تعلُّقَ الجار والمجرور «**في الجاهليَّة**» بأولادِ أبي بكر الأُوَل، لكان الأوْلَىٰ له والأفصح -وهو الفصيح النَّصيح- أن يقول: «. . **فكلُّ هؤلاء الأربعة مِن أولادِه وُلِدُوا في الجاهليَّة** مِن زَوجتيه اللَّتين سمَّيناهما».

ولِم نذهب بعيدًا؟! ألا يعلَمُ (البِحيريُّ) كونَ ابن جريرٍ مِمَّن يقرِّر زواجَ عائشة بالنَّبي ﷺ وهي بنت ستِّ سنين -كما أشرنا إليه مِن قبلُ-، ولازم ذلك عند الطَّبري: أنَّها وُلِدت بعد البعثة النَّبوية بأربع سنوات، لا في الجاهليَّة كما يدَّعيه هذا المُعترض المُستدِلُّ بالطَّبري!

هذا لتعلمَ جُرْمَ مَن يستدِلُّ بكلام إمامٍ مُحتمِلِ الدَّلالةِ علىٰ مسألةٍ يُريد تقريرَها، معرضًا عن نَصٍّ آخر له قطعيِّ الدَّلالة في المسألةِ نفسِها.

---

(١) «تاريخ الطبري» (٣/ ٤٢٥).

(٢) والأصل في اللُّغة ثبوت التَّعلُّق لأقربِ مَذكور، رفعًا لأيِّ اِلْتباسٍ.

وأمَّا دعوىٰ المعترضِ في شُبهتِه الثَّالثة: أنَّ عائشة ﵂ ذكرت أنَّها لم تعقِل أبويها إلَّا وهما يَدينان الدِّين قبل هجرة الحبشة، وأنَّها عقلت وقتها زيارات النَّبي ﷺ لبيتهم، والهجرة إلىٰ الحبشة كانت في العام الخامس مِن البِعثة .. إلخ

فجواب ذلك أن يُقال:

نَصُّ كلام عائشة ﵂ تقول فيه:

«لم أعقِل أبويَّ قطُّ إلَّا وهما يَدِينان الدِّين، ولم يمرَّ علينا يوم إلَّا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفي النَّهار، بكرةً وعشيَّة، فلمَّا ابتُلي المسلمون، خرج أبو بكر مهاجرًا نحو أرض الحبشة، حتَّىٰ إذا بلغ بَرْك الغَماد لَقِيه ابنُ الدَّغِنة، وهو سيِّد القارة، فقال: أين تريد يا أبا بكر؟ فقال أبو بكر: أخرجني قومي، فأريد أن أسيح في الأرض وأعبد ربِّي ..»[١].

هذا نصُّ كلامها، تُخبِرُ فيه بخروجٍ مَخصوصٍ إلىٰ الحبشة، وهو خروجُ أبيها الصِّديق ﵁ وحدَه؛ ولم تَعنِ مُطلقَ خروجِ المسلمين إلىٰ الحبشة؛ وذلك أنَّ الهجرة إلىٰ الحبشة وَقعت مرَّتين:

أولاها: في السَّنة الخامسة للبِعثة.

وثانيها: ما بين العامِ السَّادسِ والتَّاسع للبِعثة[٢].

والَّذي يَعنينا هنا في أيِّهما كان خروجِ أبي بكر ﵁، فيُقال في جوابه:

لقد ذَكَرَ ابن إسحاق أنَّ نقضَ الصَّحيفة، ووفاةِ أبي طالب وخديجة: كان عَقِب خروجِ أبي بكر ﵁، ومَعلوم أنَّ هذه الأحداث لم تكُن في زَمنِ الهجرةِ الأولىٰ إلىٰ الحبشة سنةَ خمسٍ للبِعثةِ قطعًا، وإنَّما وَقَعت هذه الأحداث ما بين الثَّامنةِ والعاشرةِ للبِعثة!

ترىٰ تقرير هذا التَّاريخ عند ابن كثير في قولِه: «.. كلُّ هذه القَصص ذكَرَها ابنُ إسحاقٍ مُعترضًا بها بين تَعاقد قريشٍ علىٰ بني هاشم وبني المطَّلب، وكتابتِهم

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: المناقب، باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلىٰ المدينة، رقم: ٣٩٠٥).

(٢) «سيرة ابن إسحاق» (ص/٢١٣-٢٢٢)، و«السيرة النبوية الصحيحة» لأكرم العمري (١/ ١٦٩).

عليهم الصَّحيفة الظَّالمة، وحصرِهم إيَّاهم في الشِّعب، وبين نقضِ الصَّحيفة، وما كان مِن أمرها، وهي أمور مناسبة لهذا الوقت»[1].

وبهذا يُعلَم: أنَّ خروجَ أبي بكر ﷺ إلىٰ الحبشة كان أواخرَ زَمَنِ حِصارِ قريشٍ لبني هاشم، ليكون عمر عائشةَ وقتَها في الخامسةِ أو قريبًا منها؛ وهو المُلائِم لقولِها: «لم أعْقِل أبَوَيَّ قطُّ إلَّا وهما يَدِينَان الدِّين . .».

وأمَّا دعوىٰ المعترضِ في المعارضة الرَّابعة: أنَّ خولةَ بنت حكيم ﷺ ما كانت لتعرضَ عائشةَ علىٰ النَّبي ﷺ إلَّا علىٰ سَبيل جاهزيَّتِها للزَّواج، لا علىٰ سَبيل أن ينتظرها سنواتٍ لتكبُر:

فالعَجَب مِن (العَقَّاد) ومَن تقلَّد شُبهته! كيف سوَّغَ لنفسِه استنباطَ أمرٍ خفِيٍّ من النَّص، وفي النَّص نفسِه ما يناقِضُه؟! حيث ذكرت خولةُ ﷺ أنَّ النَّبي ﷺ تزوَّجَ عائشة ﷺ وهي في السَّادسةِ.

فعن أبي سلمة بن عبد الرَّحمن، ويحيىٰ بن عبد الرَّحمن بن حاطب، ينقُلان الحديثَ عن عائشة ﷺ قالا: «لمَّا هَلكَت خديجة ﷺ، جاءت خولة بنت حكيم ﷺ امرأة عثمان بن مظعون، قالت: يا رسول الله ألا تزوَّج؟ قال: «**مَن؟**» قالت: إن شئتَ بِكرًا، وإن شئت ثيِّبًا؟ قال: «**فمَن البكر؟**» قالت: ابنة أحبِّ خلقِ الله ﷺ إليك: عائشة بنت أبي بكر، قال: «**ومَن الثيِّب؟**» قالت: سَودة بنت زمعة، . . قال: «**فاذْهبِي فاذكريهما عَليَّ**».

فدخلتُ بيتَ أبي بكر، . . فقال لخولةَ: ادْعِي لي رسول الله ﷺ، فدَعَتْه، **فزوَّجها إيَّاه وعائشة يومئذ بنت ستِّ سنين** . .»[2].

فإن قبلوا هذه الرِّواية للاستشهاد، فليقبلوها بِما فيها جملةً!

---

(١) «البداية والنهاية» (٤/ ٢٣٥).

(٢) رواه أحمد في «المسند» (رقم: ٢٥٧٦٩)، قال مُخرِّجوه: «إسناده حسن»، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٥/ ٣٨٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٣/ ٢٣، رقم: ٥٧).

وخولة إنَّما عرضتْ علىٰ النَّبي ﷺ ما عَرَضت حين رأته أعزبًا، فلمَّا قبل عرضها وتزوَّج بالمَعروضةِ عليه، فشأنُه حينئذٍ بأهلِه! إنْ شاءَ دَخل بها، وإنْ شاء أرجىٰ ذاك حسْبَ ما يَراه مصلحةً.

وأمَّا قول المُعترِض في شُبهتِه الخامسة: أنَّ المطعم بن عدي قد سَبَق إلىٰ خطبةِ عائشةَ لابنه جُبَير، ولن تكون هذه الخطبة بينهما إلَّا قبل البِعثة، إذ يبعُد انعقادها مع افتراق الدِّينين، ويبعُد أن تكون عائشة مخطوبةً قبل سنِّ السَّادسة لشابٍ كبير، فضلًا أن تُخطب للمشركين وهم يحاربون المسلمين.

فجواب ذلك أن يُقال:

لقد أُوتي أربابُ هذه الشُّبهة مِن جَهْلِهم بأحكامِ القرآن ناسخه ومَنسوخه، حيث رَفعوا بُنيانَ اعتراضهم علىٰ أساسِ حُرمةِ المُصاهرةِ بين المسلمينِ والمشركين في جميعِ سنواتِ الدَّعوة الإسلاميَّة.

وأَيُّ طُوَيلب عِلمٍ عارفٌ بأنَّ تزويجَ المُسلمين للمشركين لم يُحرَّم إلىٰ بعد الهجرةِ إلىٰ المدينة، عند نزولِ قوله تعالىٰ في سورة البقرة: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ [البَقَرَة: ٢٢١]، فلم تُحرَّم المُصاهرة بينهما مطلقًا إلَّا بعد الحديبيَّة، بعد نزولِ قوله تعالىٰ في سورة الممتحنة: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [المُمْتَحنَة: ١٠].

فعلىٰ ذلك، يكون تواعد الصِّديق ﷺ والمُطعم بن عديٍّ علىٰ تزويجِ عائشةَ لابنِه لم يَزَل وقتَها علىٰ البراءةِ الأصليَّة في الإباحة، «ولهذا كان أبو العاص بن الرَّبيع زوجَ ابنة النَّبي ﷺ زينب ﷺ، وقد كانت مُسلمةً وهو علىٰ دين قومه، . . إلىٰ أن أسلمَ زوجها العاص بن الرَّبيع سنة ثمانٍ، فردَّها عليهِ بالنِّكاح الأوَّل، ولم يُحدث لها صَداقًا»[1].

ثمَّ أقول: ما المانع أصلًا في أن تكون عائشةُ مَخطوبةً مِن جبيرٍ طفلةً صغيرةً بل رضيعةً «كما يَتَّفِقُ أحيانًا بين الأُسَرِ المتآلفة»[2] -وهذه عبارةُ (العقَّاد) نفسِها- وحينئذٍ يكون أبو بكر مسلمًا عند ذلك، باعترافِه؟!

---

(١) «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (٨/ ٩٣).

(٢) «الصديقة بنت الصديق» (ص/ ٤٩).

ومِن جَهالاتِ (البِحيريِّ) بالسِّيرةِ في عهدِها المَكِّي أيضًا:

جَعْلُه خِطْبةَ المُطعم بن العديِّ ابنة أبي بكرٍ ﷺ لوَلدِه غير جائزةِ الوقوع، لكونِه مِمَّن آذوا المسلمينَ في مكَّةَ! والمسكينُ لا يدري أنَّ المُطْعِمَ وإن ماتَ مُشركًا، إلَّا أنَّ الله قد سَلَّمَه هو تحديدًا مِن وِزْرِ أَذِيَّةِ المسلمين، حيث أبقىٰ فيه بَقِيَّةً مِن نَخوةِ العَرَب ومُروؤَتها.

فمطعمٌ هو مَن سَعَىٰ في قِلَّةٍ من أصحابِه إلىٰ نَقْضِ صَحيفة قَطيعةِ بني هاشم[1]!

وهو مَن أجارَ النَّبيَّ ﷺ حين عودتِه مِن الطَّائفِ إلىٰ مكَّة، حتَّىٰ طافَ بعُمرةٍ[2]، في جملةٍ من إحساناتِه الَّتي لم يَنْسَه له نبيُّنا ﷺ ولو بعدَها بسِنِين، حتَّىٰ قالَ في أُسارَىٰ بَدْرٍ: «**لو كان المُطعم بن عَديٍّ حيًّا، ثمَّ كلَّمَني في هؤلاء النَّتْنَىٰ، لَتركتُهم له!**»[3].

وأمَّا دعوىٰ المُعترضِ في شُبهتِه الخامسةِ: تعارضَ حديثِ زواجِ عائشةَ مع قولِ النَّبي ﷺ: «لا تُنكَح البِكر حتَّىٰ تُستأذن».

فيُقال تمهيدًا لجوابه:

لا يَسوغُ مِن جهةِ الأصول نَصبُ خِلافٍ بين نَصَّين بما يَقتضي اعتمادَ أحدِهما دون الآخر إلَّا بتعذُّر الجَمعِ بينهما، فإنْ أمكنَ ذلك جمعًا تأتلِف به أدلَّةُ الشَّريعة، ويَجري علىٰ مِنْوالِ الفقهاءِ في قواعدِهم: فإعمالُ الدَّليلين حينئذٍ -ولو مِن وَجهٍ- أَوْلىٰ مِن إهمالِ أحدِهما[4].

وإنَّ لنا في بابِ قواعد استنباطِ للأحكامِ ما يكفي المُجتهِدَ الحصيفَ علىٰ هذا الجَمعِ بيُسْرٍ مِن غير تكَلُّف، ومِن أهمِّ تلكم القَواعدِ: بناءُ العَامِّ علىٰ

---

(١) انظر «سيرة ابن إسحاق» (ص/١٦٢)، و«دلائل النبوة» لأبي نعيم (١/ ٢٧٢).

(٢) انظر «سيرة ابن هشام» (١/ ٣٨١).

(٣) أخرجه البخاري (ك: فرض الخمس، باب ما من النبي ﷺ علىٰ الأسارىٰ من غير أن يخمس، رقم: ٣١٣٩).

(٤) انظر «الإحكام» لابن حزم (١/ ١٦١)، و«التمهيد» للإسنوي (ص/ ٤٠٩).

الخاصّ، والمُطلَقِ علىٰ المُقيَّد، وعليه حَمَلَ الفقهاءُ لكثيرٍ مِن السُّنَن القوليَّة العامَّة علىٰ سُنَنٍ فِعليَّة تُخصِّصُها أو تُقيِّدُها[١].

يقول صاحبُ نظمِ «المَراقي»[٢]:

فـي حـقِّـه الـقـولُ بـفـعـلٍ خُـصَّـا   إنْ يَـكُ فـيـه الـقـولُ لـيـس نَـصَّـا

ففي هذه القاعدة يندرج الحَديثان اللَّذان ادَّعَىٰ (البِحيريُّ) تَعارضَهما! وذلك:

أنَّ قوله ﷺ: «**لا تُنكَح البِكرُ حتَّىٰ تُستَأذَن**» مِن القولِ العامِّ الَّذي خصَّصُه فعلُه ﷺ، وفعلُ صَحابتِه من بعده، فقد «زَوَّج غيرُ واحدٍ مِن أصحابِ النَّبي ﷺ ابنتَه صغيرة»[٣].

لِتعلمَ أنَّ عمومَ حديثِ الأمرِ بالاستئذانِ إنَّما هو في كلِّ بِكْرٍ إلَّا في الصَّغيرة ذات الأبِ، إذْ جائزٌ لأبيها أن يُزَوِّجها ولو بغير استِئذانِها، فإنَّ الصَّغيرةَ لا عَبارةَ لها ولا إذْنَ لمثلِها[٤]، والاستئذانُ لا يكون إلَّا للعاقلِ البالغِ، وأُنيطَ اختيارُ الكُفْؤِ لها بأبِيها لمزيدِ عقلِه وشَفَقتِه عليها.

وهذا حكمٌ مُستنبطٌ عند الفقهاء من نفسِ قِصَّة زواجِ عائشة ﵂ مع دلائل أخرىٰ.

يقول الخَطَّابي بعد سَوْقِه لحديثها في ذلك: «في هذا دَلالةٌ علىٰ أنَّ البِكر الَّتي أُمِر باستئذانِها في النِّكاح، إنَّما هي البَالغُ دون الصَّغيرةِ الَّتي لم تَبلُغ، لأنَّه لا مَعنىٰ لإذْنِ مَن لم تكُن بالغًا، ولا اعتبارَ بِرضاها ولا بسخطِها»[٥].

---

(١) انظر «المهذب في أصول الفقه المقارن» (١٥٩٦/٤).

(٢) انظر «نشر البنود في شرح مراقي السعود» (٢١/٢)، و«مراقي السعود» منظومة ألفيَّة في أصول الفقه، لصاحبها عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي (ت١٢٣٥هـ)، انظر ترجمته في «الأعلام» للزركلي (٦٥/٤).

(٣) «الأمّ» للشافعي (١١٨/٩).

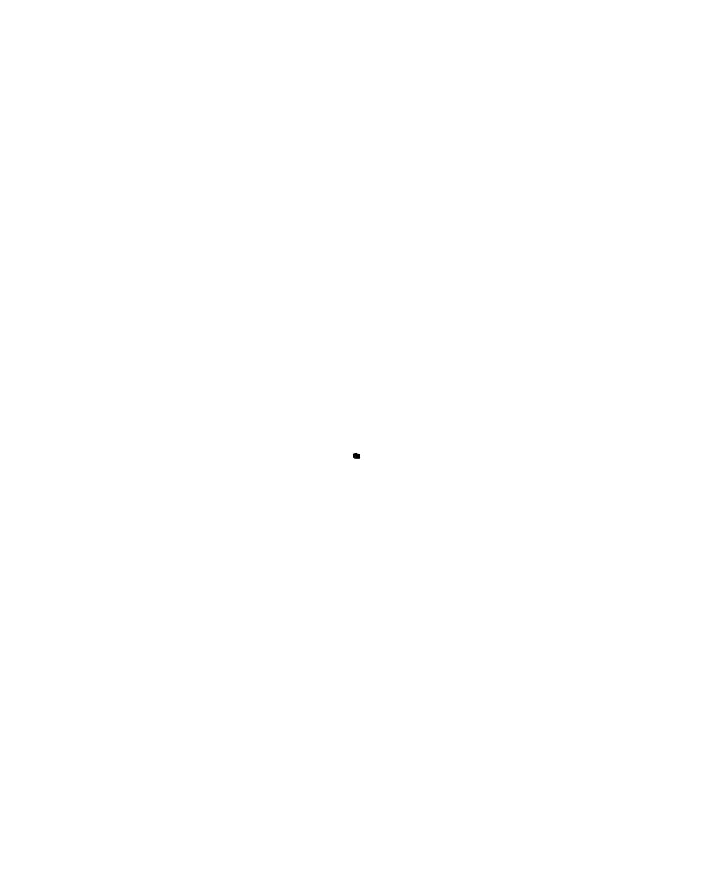
(٤) «فتح الباري» لابن حجر (١٩١/٩).

(٥) «معالم السنن» (٢١٣/٣).

فهذا ما نُقِل عليه الإجماع، وجُعِل مِن مُستَنَداتِه حديثُ عائشة رضي الله عنها هذا؛ كما قال ابنِ المُنذر: «دَلَّ هذا الحديث علىٰ أنَّ البِكْرَ الَّذي أُمِرنا باستئذانِها: **البَالغُ**، إذْ لا مَعنىٰ لاستئذانِ مَن لا إذْنَ لها مِن الصِّغار، إذ سكوتُها وسخطُها سواء.. **وأجمعَ أهلُ العِلمِ**: علىٰ أنَّ نكاحَ الأبِ ابنتَه البكرَ الصَّغيرة جائزٌ إذا زَوَّجها مِن كُفؤٍ،.. وحُجَّتهم في ذلك حديثُ عائشة»[1].

وبهذا نكون -بتوفيق من الله تعالىٰ- قد أخْمَدنا نيرَانَ مَن حاوَل إحراقَ هذه الحقيقة التَّاريخيَّة بشُبهاتِ تمَعقُلِه، وكشفنا زَيْفَ دعاوي حِرْصِه علىٰ صورةِ الرَّسولِ ﷺ كيف تَؤُول إلىٰ إسقاطِ الثِّقة في أخبارِ شَريعتِه؛ والحمد لله.

(١) «الإشراف» لابن المنذر (١٦/٥، ١٩).



الفصل الثامن

نقد دعاوي المُعارضات الفكريَّة المُعاصرة لأحاديث «الصَّحيحين» بدعوى أنَّها إسرائيليَّات

المَبحث الأوَّل
تعريف الرِّوايات الإسرائيليَّة

الرِّواية (الإسرائيليَّة): مُصطلح يُطلَق علىٰ الأخبارِ المَاضيةِ المَرويَّة مِن طريقِ بني إسرائيل، المَقصودِ بهم اليَهود والنَّصارىٰ؛ فالقَيدُ الأخير يَمنعُ التَّمثيلَ للإسرائيليَّات بما نُقِل عنهم مِن طريقِ النَّبي ﷺ نقلًا صَحيحًا، لأنَّها تصيرُ بذا مِن قَبيل الخبرِ المَرفوعِ! فلا تدخل في التَّعريفِ كونها إسلاميَّةَ المصدرِ.

وأغلبُ هذا المَرويِّ عن بني إسرائيل هو مِن أسفارِ اليَهود، أمَّا المَرويُّ عن النَّصارَىٰ فقليلٌ بالنِّسبةِ لما عند اليهودِ، لظهورِ أمرِ هؤلاءِ، وشِدَّة اختلاطِهم بالمسلمين أوَّلَ الإسلام[1].

ثمَّ جاء بعدُ مَن عَدَّ مِن الإسرائيليَّات كُلَّ ما دَسَّه أعداءُ المُسلمين مِن اليَهودِ وغيرِهم في التَّفسيرِ والحديثِ مِن أخبار زائفةٍ، وإن لم يكُن لها أصلٌ في مَصدرٍ كِتابيٍّ قديمٍ، وإنَّما هي أخبارُ صَنعوها بسوءِ طَويَّةٍ، ليُفسدوا بها عقائدَ المُسلمين[2]،

(١) ولأجل ذا نحىٰ (محمَّد أبو شهبة) في كتابه «الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير» (ص/١٣-١٤) إلىٰ تركيز تعريف الإسرائيليَّات في معارف اليهودِ دون غيرهم، بل عدَّ إدخال معارف النَّصارىٰ في التَّعريف نوع توسُّعٍ من بعض الباحثين، ولا شكَّ أنَّه من باب التَّغليب في التَّعريف فحسب.

(٢) «الإسرائيليات في التفسير والحديث» لمحمد حسين الذهبي (ص/١٩-٢٠)، ومثَّل بقصة الغرانيق، وما ذكره هنا أوسع مما ذكره في كتابه «التفسير والمفسرون» (١/١٦٦-١٦٩)، واستفاده منه محمد أبو شهبة في كتابه «الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير» (ص/١٢-١٤).

يَتَقدَّم القائلين بهذا (محمود أبو ريَّة)[1] و(صالح أبو بكر)[2]؛ يَستدلُّون علىٰ ذلك بما يَرَوْنَه أماراتٍ مُنكرةٍ في المتنِ تكشفُ لهم مصدرَه اليهوديَّ -فيما يزعمون- في اختلاقِها.

ولا ريبَ أنَّ هذا الرَّأي تَوسُّعٌ غير جيِّدٍ في معنىٰ الإسرائيليَّات، ولم أقِف علىٰ مَن قال به مِن أهل العلم المُعتبرين، ولا نَسَبه مَن قال به إلىٰ سَلَفٍ[3]؛ بصرفِ النَّظرِ عن وَهاءِ ما يَعدُّونه أمارةً علىٰ نكارةِ المتنِ واختلاقِه.

وقد وُجِد من أدخلَ في مفهوم الإسرائيليَّاتِ كلَّ ما تَطَرَّق إلىٰ التَّفسيرِ والحديثِ مِن أساطيرِ مَنسوبةٍ في أصلِ روايتِها إلىٰ غيرِ المصدَرَين اليَهوديِّ والنَّصرانيِّ! «ليلحَقَ بها ما هو عَربيُّ الأصل أيضًا، مثل بعض القصَّاصين اللَّذين تَأثَّروا بطريقة أهلِ الكتاب، فرَووا قَصصًا ليس مصدرها أهل الكتاب، لكن لا تخرُج بمعانيها مِن مادَّة الإسرائيليَّات، بل ربَّما وَضَعوا بعضَها وَضعًا»[4].

وفي هذا الرأيِّ كسادٌ كسابِقه؛ إذ ثمَّةَ فرقٌ بين ما يَروِيه أهلُ الكتابِ أنفسُهم، وما وَضَعه عليهم الوضَّاعون بعدهم! هذا أمْيَلُ إلىٰ حكمِ الخُرافةِ، قد انتفت عنه المَصدريَّة الإسرائيليَّة المَطلوبة في التَّعريفِ.

---

(١) انظر «أضواء علىٰ السنة المحمدية» له (ص/ ١٥٤).

(٢) في كتابه «الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية وتطهير البخاري منها»، فكثيرًا ما يطلق عبارات توحي بأنَّ الإسرائيليَّات موضوعات دسَّها اليهود لخدمة مصالحهم وهدم الإسلام، انظر مثلًا (ص/ ١٠، ١٢، ١٢٣، ١٦٧).

(٣) انظر «تفسير القرآن بالإسرائيليات، نظرة تقويمية» لمساعد الطيار (ص/ ١٦)

(٤) «كعب الأحبار وأثره في التفسير» لخليل إلياس (ص/ ١٠٧).

المَبحث الثَّاني
الدَّعاوي المُعاصرة لاشتمالِ «الصَّحيحين» على إسرائيليَّات

ظَهرت دعوىٰ تَسرُّبِ الإسرائيليَّات إلىٰ الدِّين واختلاطها بالأحاديث النَّبوية في وقتٍ مُبكِّر مِن عمرِ الإسلام، علىٰ يَدِ بعضِ رؤوسِ التَّجَهُّم، والَّذين حَشَدوا كلَّ فِريةٍ يَرمون بها هدمَ أصولِ أهل السُّنةِ؛ كاتِّهامهم لبعضِ الصَّحابة ﷺ بنسبةِ ما يَسمعونه مِن مَعارفِ أهلِ الكتابِ إلىٰ سُنَّة النَّبي ﷺ.

ولعَلَّ مُقدَّمهم في هذه الجرأةِ المَقيتةِ بِشرٌ المرِّيسي (ت٢١٨هـ)، حيث كان يُعلن بهذا في مُناظرتِه لأهلِ السُّنة، فلم يَكُن مِمَّن يُبالي أن يجِد شيئًا يُعفيه مِن إقامةِ الحُجَّةِ عليه مِن سُنَّةٍ قائمةٍ، إلَّا أسرعَ يُلوِّح به في وجهِ مُناظِره، ولو كان باطلًا يَكبُّه علىٰ مِنْخَرَيْه في أوحالِ الزَّندقةِ!

وفي تقريرِ هذه البليَّة عليه، يقول عثمان بن سعيد الدَّارمي (ت٢٨٠هـ) في معرضِ ردِّه عليه طعنَه في السُّنن بمحضِ الهوىٰ: «.. وكذلك ادَّعيتَ علىٰ عبدِ الله بنِ عمرو بن العاص ﷺ، وكان مِن أكثرِ أصحابِ النَّبي ﷺ روايةً عنه، مَعروفًا بذلك، فزَعَمتَ أنَّه أصابَ يوم اليرموك زامِلتين مِن كُتبِ أهل الكتاب، فكان يَرويها للنَّاس عن النَّبي ﷺ! فكان يُقال له: لا تُحدِّثنا عن الزَّاملتين..»[1].

وقد انبتَّ هذا القولُ عن أن يَصِل إلىٰ قناعةِ المسلمين به، مَهجورًا فيهم دُهورًا مِن الزَّمن؛ حتَّىٰ جاء بعض المستشرقينَ فأرجعوا كثيرًا مِن الآياتِ

---

(١) «نقض عثمان بن سعيد علىٰ المريسي الجهمي العنيد» (ص/٣٦٧).

والأحاديث إلىٰ التُّراثِ الكِتابيِّ -زعموا- كي يخلُصوا إلىٰ أنَّ الإسلامَ ما هو إلَّا اختراعٌ مِن محمَّدٍ ﷺ، وأنَّه استقىٰ خليطَ معارفِه مِن صُحفِ أهلِ الكتابِ وتشريعاتِهم.

ففي نهاية القرن السَّابع عشر الميلادي، أخرجَ المستشرق (هِربلو Herbelot) (ت١٦٩٥م)[1] بحثًا، زعمَ فيه أنَّ جملةَ الأحاديثِ الَّتي في «الكُتب السِّتة» و«الموطأ» وغيرها مِن كُتبِ السُّنَن مُقتبَسةٌ مِن «التَّلمود» إلىٰ درجةٍ كبيرٍ، وأنَّ الشَّريعة المُحمديَّة مُستقاة منها بواسطةِ اليهودِ الَّذين دَخلوا في الإسلام، ثمَّ تَوَسَّعت فيما بعدُ إلىٰ الاستقاءِ مِن عدَّةِ دياناتٍ وحَضاراتٍ كانت علىٰ صِلة بجزيرةِ العَربِ.

ثمَّ صار (هربلو) مُلهِمًا لمن جاء بعده في تقسيمِ حقولِ الدِّراسات الشَّرقيَّة بصورةٍ مَوضوعيَّة، والتَّركيزِ علىٰ حقلِ السُّنة النَّبوية تَشكيكًا في صحَّةِ أحاديثها، بالكشفِ عَمَّا أسمَوه بـ «المادَّة الأصليَّة للحديث»[2].

وفي تقرير هذه الشُّبهة، يقول (جولدزيهر): «هناك جُمَل أُخِذت مِن العهدِ القديم، والعهدِ الجديد، وأقوالِ الرَّبانيِّين، أو مَأخوذة مِن الأناجيلِ المَوضوعة، وتعاليمِ الفلسفةِ اليونانيَّةِ، وأقوالٍ مِن حِكَم الفُرس والهنود، كلُّ ذلك أخَذَ مكانَه في الإسلام عن طريقِ (الحديث)، حتَّىٰ لفظُ (أبونا) لم يُعدَم مكانَه في الحديثِ المُعترف به!

وبهذا أصبحت مِلْكًا خاصًّا للإسلام بطريق مُباشر أو غير مُباشر تلك الأشياء البعيدة عنه.. حتَّىٰ إذا ما نَظرنا إلىٰ الموادِّ المَعدودة في الحديث، ونظرنا إلىٰ الأدبِ الدِّيني اليَهوديِّ، فإنَّنا نستطيعُ أن نعثر علىٰ قِسمٍ كبيرٍ دَخَل الأدبَ الدِّينيَّ الإسلاميَّ مِن هذه المصادر اليهوديَّة»[3].

---

(١) مستشرق فرنسي، صاحب «المكتبة الشرقية»، وهي دائرة معارف عن الشرق نُشرت عام (١٧٣٨م)، انظر «موسوعة المستشرقين» للبدوي (ص/٦٠٣).

(٢) «موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبوية» لأكوم العمري (ص/ ٧٠-٧١).

(٣) «العقيدة والشريعة» (ص/٥١-٥٢).

لقد تَلقَّفت طوائف مِن المَبهورين بهؤلاءِ المستشرقين مِن أصحابِ الاتِّجاهاتِ الفكريَّة المُنحرفةِ هذه الشُّبهةَ، وراحوا يطعنونَ بها في خِصر كلِّ حديثٍ لم يَرُقهم مَتنُه في «الصَّحيحين» بخاصَّة.

فهذا (صالح أبو بكر)، قد فجعَ المصريِّين بكتابٍ سوَّده باسم «الأضواء القرآنيَّة في اكتساحِ الأحاديث الإسرائيليَّة وتطهير البخاريِّ منها»، يزعم فيه اكتشافَ (مائةٍ وعشرين) حديثًا مكذوبًا دَسَّها اليهود في الحديث وهي في «صحيح البخاري»، وأنَّ موضوعها طُوِيَ لمجرَّد أنَّ البخاريَّ ومسلمًا قد حكما بصِحَّتها[1].

ويقول (جمال البنَّا) في إحدىٰ بوائقه: «نَتناول كتابًا يقولون عنه أصدقُ كتابٍ بعد كتاب الله، ووَصَل مِن الشُّهرةِ أنْ يحلف النَّاسُ به! وهو «صحيح البخاري» . . فالأحاديثُ الَّتي سنعرِضُها منه تَتَّسِم بالإسرائيليَّات، وهي أكثر صُوَر الوَضعِ وضوحًا، حتَّىٰ تكاد تقول: خُذوني! ومع هذا فقد صَدَّقها أجيالُ المسلمين، ودافَعَ عنها جلُّ الفقهاء»[2].

ومثلُه (نيازي) قد زعمَ أنَّ كثيرًا مِن أحاديث «الصَّحيحين» مأخوذة مِن أهل الكتاب بواسطةِ كعبِ الأحبار، بل يرىٰ أنَّ أغلب الأحاديث النَّبويَّة -منها الصَّحيحان- أصلها من التَّوراة والإنجيل المحرَّفتين![3] مُستشهدًا علىٰ ذلك بقولِه: «لولا أنِّي دَرستُ التَّوراة والإنجيل والتَّلمود دِراسةً مُستفيضةً، لمَا كانت عندي القُدرة لمعرفةِ مَصاردها»[4].

---

(١) انظر «السنة المفترىٰ عليها» (ص/٢٨٣).

(٢) جريدة «المصري اليوم» ١٥/٨/٢٠٠٧ عدد ١١٥٨.

(٣) «دين السلطان» (ص/٧١٣)

(٤) «دين السلطان» (ص/٣٠٣)، وهنا ظهر تأثر المؤلف بـ (جولدزيهر)، وبفكرة كتاب «أحجار علىٰ رقعة الشطرنج» لـ (وليام غاي كار) الذي نسب كل أحداث التَّاريخ لفعل اليهود، وهو من مراجع (نيازي) كما في «دين السلطان» (ص/١٥٠).

وقد بَلغَ الحُمق بهذا الرَّجل مَداه! حين زَعَم أنَّ البخاريَّ متقصِّدٌ لإدخالِ هذه الإسرائيليَّات في «صحيحه» دون التَّصريح بذلك، لأنَّه «أحبَّ أن يُنبِّهنا إلىٰ ما يفعلُه المنافقون الحاقِدون في دينِنا، ولكنْ لا حياةَ لِمن تُنادي»![1]

أمَّا (محمَّد حمزة التُّونسي)، فقد ادَّعىٰ علىٰ «الصَّحيحين» امتلاءهما بأحاديث خُرافةٍ مختلَقةٍ أسهمَ فيها أبو هريرة ﷺ جرَّاء روايتِه عن كعبِ الأحبار[2]، مُستشهدًا علىٰ ذلك بما قاله عَدُوَّان لَدودانِ لأبي هريرة! حيث قال: «يَلفِت أبو ريَّة انتباهَنا أيضًا في كتابَيه إلىٰ الأحاديث ذات البِنية الأسطوريَّةِ الَّتي اشتملَ عليها صحيح البخاريِّ ومسلم، والَّتي اتَّفَق موقفُ أبي ريَّة منها مع موقف عبد الحُسين العامليِّ»[3].

والَّذي يَظهر من سبب نزق هؤلاء بعُقدة الإسرائيليَّات في زماننا هذا بخاصَّة، وأخذ هذا الموضوع حيِّزًا كبيرًا من التَّفكير النَّقدي المُعاصر للتُّراث الشَّرعي الإسلاميِّ، راجعٌ إلىٰ ثلاثة أمور:

الأوَّل: ما انطبع في ذهن المسلمين من افتراء بني إسرائيل علىٰ الأنبياء وإلصاق التُّهم بهم.

الثَّاني: لكثرةِ ما تُنوقِل مِن آثارِهم في الأوساطِ العِلميَّة، ودُوِّن مِن مَرويَّاتهم في مختلف الفنونِ الشَّرعيَّةِ، التَّفسير منها والمَلاحم علىٰ وجه الخصوصِ[4].

الثَّالث: الواقع المُعاصر الَّذي أسلمَ زمامَ قَوْدِه لليهود، وظهورهم بمَظهر المُتمكِّن مِن إعمالِ مُخطَّطاتِه في المُجتمعات بدهاءٍ، واختراقِ الأنظمةِ الحاكمةِ، وإذلالهم للأمَّةِ الإسلاميَّة في فلسطين وغيرها[5].

والله تعالىٰ أعلم.

---

(١) «دين السلطان» (ص/٣٠٩).

(٢) كعب بن ماتع الحميرىٰ أبو إسحاق، المعروف بكعب الأحبار: كان من أهل اليمن، فسكن الشام، أدرك النَّبي ﷺ، وأسلم فىٰ خلافة أبىٰ بكر ﷺ، ثقة عند المُحدِّثين، مات في آخر خلافة عثمان ﷺ، انظر «أعلام النبلاء» (٣/٤٨٩).

(٣) «الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث» لمحمد حمزة (ص/٢٢٦).

(٤) انظر «الحداثة وموقفها من السُّنة» لحارث فخري (ص/١٦٠).

(٥) انظر «شرح مقدمة التسهيل في التفسير» لمساعد الطيار (ص/١١٩).

المَبحث الثَّالث

أقسام المَرويَّات الإسرائيليَّات وحكمها

قسَّمَ بعض أهل العلمِ المَرويَّات الإسرائيليَّة باعتبارِ التَّصديق إلىٰ ثلاثة أقسام:

القسم الأوَّل: ما علِمنا صِحَّته ممَّا بأيدينا ممَّا يشهَدُ له بالصِّدق:

فذاك صحيحٌ تجوز روايته عنهم، كالَّذي جاء عندهم مِن البشارة بالنَّبي الخاتم ﷺ.

وفي تقرير هذا يقول الخطيب البغدادي: «ما حُفِظ مِن أخبار بني إسرائيل وغيرهِم مِن المتقدِّمين عن رسولِ ربِّ العالمين، وعن صحابتِه الأخيارِ المنتخَبين -صلَّىٰ الله عليه وعليهم أجمعين- وعن العلماء مِن سَلفِ المسلمين: فإنَّ روايتَه تجوز، ونقلُه غير محظور»[1].

ومَرويَّات هذا القسم مع مُوافقتها لما في شرعِنا، لا تنفكُّ عن وَصفِها بالإسرائيليَّة باعتبارِ مَصدرها وأصلِها، وأرىٰ مَن نَزَع عنها هذا الوصف، بدعوىٰ أنَّه قد تَمَّت أسلَمَتُها بإقرارِ الشَّرعِ لها، فقد أخطأ[2].

---

(١) «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» للخطيب البغدادي (٢/ ١١٥).

(٢) كما ذهبت إليه الدكتورة (آمال الربيع) في كتابها «الإسرائيليات في تفسير الطبري» (ص/٩، ٣٠)، ويظهر أنَّ الباعث لها إلىٰ هذا الرأي الانطباع السَّيء عند كثيرٍ من النَّاس عن لفظ الإسرائيليات والنفرة منها لترادفها مع معنىٰ الخرافة.

القسم الثَّاني: ما علِمنا كذِبَه بما عندنا ممَّا يُخالفه:

كقِصَصِهِم الَّتي تطعن في عصمةِ الأنبياء، فمثلُ هذا الكذب لا يجوز روايتُه إلَّا لبيانِ بُطلانه، كما نَصَّ عليه مالك والشَّافعي[١].

يدخُل في هذا النَّهي ما يحيلُه العقلُ مِن مَرويَّاتِهم، أو يغلب علىٰ الظَّن بُطلانه، وفيها يقول ابن كثير: «إنَّما أباحَ الشَّارع الرِّواية عنهم فيما قد يُجوِّزه العقل، فأمَّا فيما تُحيله العقول، ويُحكم فيه بالبطلان، ويَغلب علىٰ الظُّنون كذبُه: فليس مِن هذا القَبيل»[٢].

القسم الثَّالث: ما هو مَسكوت عنه، لا مِن القسم الأوَّل ولا الثَّاني:

فهذا لا نُؤمن به ولا نُكذِّبه[٣].

وفي هذا القسم يقول ابن تيميَّة: «غالبُ هذا ممَّا لا فائدة فيه تعود إلىٰ أمرٍ دينيٍّ، ولهذا يختلف علماء أهلِ الكتاب في مثلِ هذا كثيرًا، ويأتي عن المُفسِّرين خلافٌ بسبب ذلك، كما يذكرون في مثلِ هذا أسماءَ أصحاب الكهف، ولونَ كلبهم، وعِدَّتهم، وعصا موسىٰ ﷺ مِن أيِّ الشَّجرِ كانت، وأسماء الطُّيور الَّتي أحياها الله لإبراهيم ﷺ، وتعيين البعض الَّذي ضُرب به القتيل من البقرة، ونوع الشَّجرة التي كلَّم الله منها موسىٰ، إلىٰ غير ذلك مما أبهمه الله في القرآن، ممَّا لا فائدةَ في تعيينِه تعود علىٰ المُكلَّفين في دنياهم ولا دينِهم، ولكنَّ نقلَ الخلاف عنهم في ذلك جائز»[٤].

وعليه كان الضَّابطُ في قَبولِ هذا النَّوعِ مِن المرويَّاتِ هو أخبار شرعِنا، فما وافَقها قبِلناه، وما خالَفها رددناه، وما لم يَرِد فيه إقرارٌ ولا نفيٌ، فجائز حكايته مِن بابِ الاستشهادِ والاستئناسِ، لا الاعتقاد[٥].

---

(١) انظر «القبس» لابن العربي (٣/١١٩٨)، و«فتح الباري» لابن حجر (٦/٤٩٨-٤٩٩).

(٢) «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (١/٣٢).

(٣) «مقدمة في أصول التفسير» لابن تيمية (ص/٤٢)، وعنه أخذ ابن كثير هذا التقسيم في مقدمة «تفسير القرآن العظيم» (١/٩).

(٤) «مقدمة في أصول التفسير» لابن تيمية (ص/٤٣).

(٥) «مقدمة في أصول التفسير» (ص/٤٢).

وقد أبدع (د. خليل إلياس) في كتابه «كعب الأحبار وأثره في التفسير» (ص/١٤٢-١٥٢) تفصيلًا =

وصريحٌ في هذا القسم حديثُ أبي هريرة ﷺ عن النَّبي ﷺ قال: «**لا تصدِّقوا أهل الكتاب ولا تكذِّبوهم**»[1]، وقوله ﷺ: «**حدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومَن كذب علي متعمِّدًا فليتبوَّأ مقعده من النَّار**»[2].

فقد أجاز ﷺ التَّحديثَ عن أهل الكتاب، ولم يُنكر ذلك أو يذكر له شرطًا، بل أمَرَ بالتَّوقُّفِ فيما يحكون، وعلىٰ العلمِ بهذا فِئامٌ مِن السَّلف في علمِ التَّفسير وغيرِه[3]، وعَملُهم هذا هو المُوافق لجَوازِ التَّحديثِ الَّذي بَيَّنته مثل تلك الأحاديثِ النَّبوية، بالشَّرطِ الَّذي تقدَّم.

= آخر في حكم رواية الإسرائيليَّات، توصَّل فيه إلىٰ عدم حصره في المنع والإباحة فقط، بل هي دائرة مع الأحكام الفقهيَّة الخمسة، فالوجوب عند مجادلتهم في معتقدهم بما يقيم عليهم الحجة من مروياتهم، والندب إذا كانت موافقة للشرع، والإباحة إذا لم يعلم ما يكذبها ولا ما يصدقها، والكراهة فيما ليس فيه فائدة، والحرمة إذا كانت تخالف شرعنا، وضرب لذلك عدة أمثلة، وهذا تقسيم باعتبارات أخرىٰ لا تنحصر بمجرد الضابط الذي عليه تقسيم ابن تيميَّة، وهو جيِّد لا أعلم من سبقه إليه.

(١) أخرجه البخاري (ك: التفسير، باب قوله تعالىٰ: (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا)، برقم: ٤٤٨٥).

(٢) أخرجه البخاري (ك: أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، برقم: ٣٤٦١).

(٣) انظر «تفسير القرآن بالإسرائيليات، نظرة تقويمية» لمساعد الطيار (ص/٣١).

المَبحث الرّابع
مَوقف الصَّحابة مِن روايةِ الإسرائيليَّات

رواية الصحَّابة ﭫ عن أهلِ الكتاب قليلٌ جدًّا مُقارنةً بروايةِ التَّابعين وأتباعِهم، وروايتُهم ﭫ كانت في الأخبارِ والقَصص ونحوِها، لا في العقائدِ والأحكام، وهم في ذلك مِن أعلمِ النَّاسِ بتَمييزِ غَثِّ أخبارِهم مِن سَمينِها[1].

مَثَلُهم في ذلك «كمَثَلِ رَجلٍ أمينٍ، أرادَ أن يُطلِعك علىٰ كتابٍ مُؤلَّفٍ بغير لسانِك، فترجَمَه إلىٰ لغةٍ تفهمُها، ليُعرَف ما فيه إنْ صِدقًا، وإنْ كذبًا، والصِّدقُ أو الكذبُ حينئذٍ يُضاف إلىٰ الكتابِ، لا إلىٰ النَّاقلِ، فليس أمثال ابن مسعود، وابن عبَّاس وأبي هريرة، وابن عمرو، بالقاصرين عن تمييز الخبيثِ مِن الطَّيب، حتَّىٰ يُقالَ أنَّ نقلَها إليهم يُشوِّش علىٰ أفكارِهم وعقائِدِهم!»[2].

وما رُوي عن بعضِهم مِمَّا قد يُفهَم منه النَّكيرُ علىٰ الرِّوايةِ عن أهل الكتابِ مُطلقًا: فإمَّا ألَّا يكون ثابتًا عنهم مِن جِهة الإسناد[3]، أو يُحمَل نهيُهم علىٰ مَن

---

(١) انظر بحثا للماجستير في جامعة أم القرىٰ لـ (نور بنت محمد باصمد) بعنوان: «موقف الصحابة من رواية الإسرائيليات في التفسير»، خلصت فيه الباحثة إلىٰ هذه النتيجة من خلال دراسة نماذج من مرويات أكثر من عشرين صحابيًّا للإسرائيليات.

(٢) «الحديث والمحدثون» لمحمد أبو زهو (ص/١٨٦).

(٣) كالأثر الذي يُروىٰ عن عائشة ﭬ في امتناعها عن قبول هدية ظنَّتها من عبد الله بن عمرو ﭭ بدعوىٰ أنه يتبع الكُتب الأولىٰ، وهي رواية ساقطة الإسناد، فلا تثبت عنها، وقد أخرجها أبو القاسم الكعبي البلخي (ت٣١٩هـ) في «قبول الأخبار» (١/١٩٣)، وكان داعية إلىٰ الاعتزال، شديد الحطّ من =

يُكثِر مِن ذلك، فيُخاف الخَلطُ عنه، أوالغَلطُ منه[1]؛ أو علىٰ مَن يَستَهدي بما عندهم، أو يُكثِرُ الرُّجوع إليهم، أو يُصَدِّقهم فيما يقولون[2]، أو علىٰ مَن يُخاف أن تعلَقَ في نفسِه شُبهةٌ مِن أباطيلِهم لعدم رُسوخِه، ونحو ذلك[3]

فخوفًا مِن وقوعِ بعضِ هذه المفاسد، شَدَّد عمر رضي الله عنه علىٰ كعبِ الأحبار في نهيِه له عن الرِّوايةِ عن صُحفِ أهلِ الكتاب -مع صدقِه عنده- بقولِه: «لَتترُكَنَّ الحديثَ عن الأُوَل، أو لأُلحقنَّك بأرضِ القِرَدة!»[4].

يقول ابن كثير: «هذا مَحمولٌ مِن عمر رضي الله عنه علىٰ أنَّه خَشِيَ مِن الأحاديث الَّتي يَضعها النَّاس علىٰ غيرِ مَواضِعها»[5].

= أهل السُّنة، له كتاب «الطَّعن علىٰ المحدِّثين» اشتمل علىٰ الغضِّ من أكابرهم، وتتبُّع مثالبهم، سواء كان ذلك عن صحَّة أم لا، وسواء كان ذلك قادحًا أم غير قادح، وقد كان جعفر المُستغفري لا يستجيز الرِّواية عنه، انظر «تاريخ الإسلام» للذهبي (٧/ ٣٥٥)، و«لسان الميزان» لابن حجر (٤/ ٤٢٩).

(١) وعليه يُحمل تهديد عمر بن الخطاب رضي الله عنه لكعب الأحبار في قوله: «لتترُكنَّ الحديثَ عن الأُوَل، أو لألحقنك بأرض القردة»، يقول ابن كثير في «البداية والنهاية» (١١/ ٣٧١): «وهذا محمول من عمر علىٰ أنَّه خشي من الأحاديث الَّتي يضعها النَّاس علىٰ غير مواضعها، وأنَّهم يتَّكلون علىٰ ما فيها من أحاديث الرُّخص، أو أنَّ الرَّجل إذا أكثر من الحديث ربَّما وقع في أحاديثه بعض الغلط أو الخطأ فيحملها النَّاس عنه، أو نحو ذلك».

(٢) «شرح مقدمة في أصول التفسير» لمساعد الطيار (ص/ ١٥٥-١٥٦).

(٣) انظر «فتح الباري» لابن حجر (١١/ ٣٧٤)، و«الحديث والمحدثون» لمحمد أبو زهو (ص/ ١٩٠)، و«المقدمات الأساسيات في علوم القرآن» لعبد الله الجديع (ص/ ٣٤٦).

(٤) أخرجه أبو زرعة الدمشقي في «تاريخه» (ص/ ٥٤٤)، وعنه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٠/ ١٧٢).

(٥) «البداية والنهاية» (١١/ ٣٧١)

المَبحث الخامس
موقف أهل الحديث من الإسرائيليَّات

لم يكن غائبًا عن المُحدِّثين رواية بعض الصَّحابة ﷺ عن أهل الكتابِ شيئًا من أخبار الأممِ الماضية، فساروا إزاءَ هذه الحقيقةِ علىٰ نهجٍ عِلميٍّ صارمٍ يُحيل اختلاطَ شيءٍ من تلك المرويَّاتِ بأخبارِ السُّنةِ، فهم أعلَمُ النَّاس بأنَّ الإسرائيليَّات -ولا سِيما المَكذوبِ والباطل منها- لو وُقِفَ بها عند قائِلها، لكان الأمرُ عندهم محتمِلًا.

لكن الشَّناعة وكِبرُ الإثمِ في أنَّ بعضَ الزَّنادقةِ والوَضَّاعين وضُعَفاءُ الإيمانِ أو الحفظِ قد رَفَعوا هذه الإسرائيليَّات إلىٰ المَعصوم، ونَسبوها إليه من حكايته! وهنا يكون الضَّرَر الفاحشُ والجناية الكُبرىٰ علىٰ الإسلام والتَّجنِّي الآثم علىٰ النَّبي ﷺ؛ فإنَّ نسبةَ الغَلَط أو الخطأ أو الكذب إلىٰ الرَّاوي -أيًّا كان- أهونُ بكثيرٍ مِن نسبةِ ذلك إلىٰ النَّبي ﷺ[1].

ولقد بَلَغ مِن تحوُّطِ أئمَّةِ الحديثِ في صَونِ سُنَّةِ نبيِّهم ﷺ أنْ ضبطوا مبحثَ قولِ الصَّحابي الَّذي لا مجالَ للرَّأيِ فيه، فاشترطوا ليُقبَل في حكمِ الرَّفعِ: **أن لا يكون قائِلُه مِمَّن عُرِف بالأخذِ عن أهلِ الكتاب**؛ ذلك لأنَّ إخبارَه بما لا مجالَ للرَّأي فيه -كالمُغيَّبات ونحوها- يقتضي مُخبِرًا له، وما لا مجالَ للاجتهادِ فيه

(١) «الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير» لمحمد أبو شهبة (ص/٩٤).

يَقتضي مُوقِفًا للقائلِ به، ولا مُوقِف للصَّحابةِ إلَّا النَّبي ﷺ، أو بعضِ مَن يُخبِر عن الكُتبِ القديمة!

فلهذا وقَعَ الاحترازُ تفاديًا للقسمِ الثَّاني.

يقول ابن حجرٍ في معرضِ حديثِه عن تفسيرِ الصَّحابي الَّذي له حكم الرَّفع: «.. إلَّا أنَّه يُستثنَىٰ مِن ذلك ما كان المُفسِّر له مِن الصَّحابة ﷺ مَن عُرف بالنَّظرِ في الإسرائيليَّات، كمُسلِمَةِ أهلِ الكتابِ، مثل عبد الله بن سلام وغيره، وكعبد الله بن عمرو بن العاص .. فمثلُ هذا لا يكون حكمُ ما يُخبر به -مِن الأمور الَّتي قدَّمنا ذكرَها- الرَّفعُ، لقوَّة الاحتمال»[1].

فإذا كان المُحدِّثون يحتاطون في روايةِ خَبرٍ عن صحابيٍّ فيه شُبهة الإسرائيليَّة، إذا لم يُسنده إلىٰ النَّبي ﷺ، ألَّا يَدخُلَ في المَرفوعِ مِن حديثِه ما ليس منه؛ فكيف يكون فَرزُهم وتشديدُهم علىٰ روايةٍ إسرائيليَّة صريحةٍ لا تحتمل، يَرويها مَن دونَهم في العلمِ والدِّين؟! لا شكَّ أنَّهم أحوطُ في ذلك وأشدُّ تحقيقًا في النَّقد.

وهم -علىٰ كلِّ حالٍ- مُقِلُّون مِن روايةِ الإسرائيليَّات عن مُسلمةِ أهلِ الكتابِ، فلم يُورِدوا لهم في مُصنَّفاتهم إلاَّ النَّزرَ اليسيرَ، مُقارنةً بما نراه -مثلًا- في كُتبِ التَّفسير أو التَّاريخ.

فهذا كعبُ الأحبار، وهو أشهرُ رَاوٍ للإسرائيليَّاتِ مِن التَّابعين مِمَّن أخَذَ عنه بعض الصَّحابةِ، لم يَذكُره البخاريُّ إلَّا عَرَضًا في مِوضعين مِن «صحيحِه»! وثلاثةٍ في «صحيح مسلم» بالتَّضمين!

---

(١) «النكت علىٰ كتاب ابن الصلاح» لابن حجر (٢/ ٥٣٢-٥٣٣).

قلت: وشَرطُ ذلك أن يكون كلامُ الصَّحابيِّ فيه شُبهة الإسرائيليَّة، فلا يُرَدُّ لمُجرَّد أنَّ راويَه آخذٌ عن أهلِ الكتاب فحَسْب، وإلَّا جازَ التَّوقفُ في كثيرٍ مِن الأخبارِ الغَيْبيَّةِ الَّتي رَواها بعضُ الصَّحابةِ، لمجرَّد أنَّه رَوىٰ بعض الإسرائيليات! وليس ذلك بحَقٍّ، وعَملُ العلماء جارٍ علىٰ خلافِ هذا.

ومَرويَّاته بمَجموعها لا تَتَجاوز تسعَ رواياتٍ في الكتب السِّتة جمعاء، وما صَحَّ عنه مِن الإسرائيليَّاتِ في التَّفسير لا يَتَجاوز عشرَ رواياتٍ فقط![1]

ويليه في الشُّهرةِ وهبُ بن مُنبِّه[2]، وقد أخرَجَ له أصحابُ الكُتبِ السِّتة مع مُسندِ أحمد، وسُنَن الدَّارمي في التَّفسيرِ وغيرِه، ما مجموعه: أربعون روايةً بالمُكرَّر، منها سبعٌ وعشرون مَرفوعة، وثلاث عشرة مَوقوفة، ليس فيها ما يُخالف أصولَ الدِّين بفضل الله، مع ما لها من مُتابعات وشَواهد[3].

---

(١) انظر «كعب الأحبار وأثره في التفسير» لخليل إلياس (ص/١٥٦).

(٢) **وهب بن مُنبِّه الأبناوي الصنعاني الذماري، أبو عبد الله:** كثير الإخبار عن الكُتب القديمة، عالم بالإسرائيليات، ثقة من التَّابعين، أصله من أبناء الفُرس الَّذين بعَث بهم كسرىٰ إلىٰ اليَمن، وُلد ومات بصنعاء، ووَلَّاه عمر بن عبد العزيز قضاءَها، انظر «أعلام النبلاء» (٤/٥٤٤).

(٣) وهذا في عدِّ علوي بن حامد في بحثه للدكتوراه «مرويات وهب بن منبه في الكتب الخمسة ومسندي أحمد والدارمي» (ص/٣٤، ١١١).

المَبحث السادس

مسالك المعاصرين في دعوى اشتمال الصَّحيحين على الإسرائيليَّات

المَطلب الأوَّل
المَسْلك الإسناديُّ لدعوى احتواءِ «الصَّحيحين» على إسرائيليَّات، ونقضُه

يَدَّعي من يجهل منهجَ المُحدِّثين في نقدِ الأخبار:

أنَّ بعضَ اليَهودِ لمَّا غُلِبوا وظهرَ أمرُ المسلمين عليهم، لم يجدوا بُدًّا مِن أن يَتظاهروا بالإسلام، ويخفوا كيدَهم به، ككعبِ الأحبارِ، ووَهبِ بنِ منبِّه، وعبد الله بنِ سلام ﷺ، فخَدعوا النَّاسَ بما تظاهروا به.

فلمَّا رَأوا عناية المسلمين بالقرآنِ بالغةً، واستحالةَ الزِّيادة فيه أو النُّقصان، انصرفوا إلىٰ السُّنةِ، «فافتروا ما شاؤوا أن يفتروا عليه أحاديث لم تَصدُر عنه ﷺ، .. ويسَّر عليهم كيدَهم أنْ وَجَدوا الصَّحابةَ يَرجِعون إليهم في معرفةِ ما لا يَعلمون مِن أمورِ العَالمِ الماضية، مِن أجلِ ذلك كلِّه، أخذ أولئك الأحبارُ يَبثُّون في الدِّين الإسلاميِّ أكاذيبَ وتُرَّهات، يزعمون مرَّةً أنَّها مِن كتابِهم، أو مِن مَكنون علمِهم، ويَدَّعون أخرىٰ أنَّها ممَّا سمِعوه مِن النَّبي ﷺ، وهي في الحقيقة مِن مُفترياتهم.

وأنَّىٰ للصَّحابة أن يفطنوا لتمييز الصِّدقِ مِن الكذبِ مِن أقوالهم؟ وهم مِن ناحيةٍ لا يعرفون العبرانيَّة الَّتي هي لغة كُتبهم، ومِن ناحية أخرىٰ كانوا أقلَّ منهم

دهاءً وأضعف مَكرًا؟! وبذلك راجَت بينهم سوقُ هذه الأكاذيب، وتَلقَّىٰ الصَّحابة ومِن تَبِعهم كلَّ ما يُلقيه هؤلاء الدُّهاة بغير نقدٍ أو تمحيصٍ»[1].

كذا قال أبو ريَّة! وحاصِلُ شُبَهِه تَتركَّز في اثنتين:

الشُّبهة الأولىٰ: دَسُّ مُسلِمة أهلِ الكتابِ الإسرائيليَّاتِ في الحديثِ عن مَكرٍ وخديعةٍ.

الشُّبهة الثَّانية: أنَّ بعضَ الصَّحابة ومَن بعدهم مِن الرُّواة خَلَطوا الإسرائيليَّات بالأحاديث.

نعالج كلَّ شبهةٍ منهما في مباحث مُستقلة، فنقول بتوفيق الله:

---

(١) «أضواء علىٰ السنة المحمدية» لمحمود أبو رية (ص/١١٨-١٢٠ ط٦).

الفرع الأوَّل

دفع دعوى دَسِّ مُسلِمة أهلِ الكتابِ الإسرائيليَّاتِ في الحديثِ

أمَّا دعوىٰ المُعترضِ في شبهته الأولىٰ، فجوابُها أن يُقال: أنَّه تزيِيفٌ منه مَشينٌ للتَّاريخ! وتَقوُّلٌ علىٰ الصَّحابة ﷺ ما لم يَفعلوه، وازدراءٌ لمكانتهم في الدِّين والعقل.

فإنَّ النَّاس حين دَخلوا -بِشَتَّىٰ أُمَمِهم واختلافِ مِلَلِهم- في دينِ الله أفواجًا، وكان كثيرٌ منهم مِن أهلِ الكتابِ، كنَصارىٰ الشَّام، ويهودِ المدينةِ واليَمن؛ منهم مَن أدركَ النَّبي ﷺ، فحَسُن إسلامُه، وانخرَط في سِلكِ الصَّحابة ﷺ، منهم عبد الله بن سَلام، وتميم الدَّاري.

ومنهم مَن أدركَ الصَّحابةَ أو مَن دونهم: اشتغلوا بأخذِ علومِ الكتابِ والسُّنةِ عنهم، وأخَذَ بعضُ الصَّحابة عنهم تاريخَ الأوَّلين، وأخبارَهم ممَّا ورثوه مِن صحائِفِ أسلافِهم.

ولم يكُن إذَّاك إسلامُ هؤلاء ولا ما يُحدِّثون به مَثارَ رَيْبٍ وتَوَجُّسٍ عند مَن عاصَروهم مِن عمومِ المسلمين وعُلمائِهم، ولا عند مَن جاء بعدهم مِن أئمَّة العلمِ والدِّين، بل كانوا مُوَثَّقين في حديثِهم، عُدولًا في دينِهم، إلَّا مَن أبان منهم عن سُوءِ طَويَّته وجُرمِ فِعاله، كعبدِ الله بن سَبأ اليَهودي، لم يَلبثوا أن أمسكَ الصَّحابة مِن أقفائِهم يُحذِّرون النَّاس شرَّهم، ويشُرِّدون بقَمْعِهم مَن خلفَهم.

إلىٰ أن جاءنا في هذه العقودِ النَّحِساتِ! مَن صارَ شُغله إثارةُ الشُّكوكِ في مُسلمةِ أهلِ الكتابِ مِن رُواة الحديثِ بخاصَّة، وزَرعِ بذورِ الشُّبَهِ في عقولِ النَّاشئةِ المُثقَّفة مِن المسلمين؛ فلقد اتَّهمَهم المُستشرقون بالكذبِ علىٰ ذقونِ العلماء! وتَبِعهم أذنابُهم مِن بعض كُتَّاب العصرِ، إذ حَمَّلوهم تُهمةَ الدَّسِ في الدِّين خُرافاتِ الأقدمين، وحَبك أكاذيب علىٰ سُنَّةِ الصَّادقِ الأمينِ.

وقد بَلغت القِحةُ ببعضهم مَبلغًا عظيمًا تجرَّؤوا بها علىٰ الطَّعنِ في اثنين مِن أهلِ الكتابِ مِمَّن أسلموا علىٰ يَدِ النَّبي ﷺ: عبد الله بن سَلام ﷺ، وتميم الدَّاري ﷺ، فاتَّهمُوهما بالاحتيالِ علىٰ المُسلمين «بما أظهروه مِن كاذبِ الوَرعِ والتَّقوىٰ . . وذلك بأن دَسُّوا إلىٰ أصول الإسلام الَّتي قام عليها ما يريدون مِن أساطير وخرافاتٍ، وأوهامٍ وترَّهاتٍ، لكي تَهِي هذه الأصول وتضعُف»[1].

فلَإن كان هذان الصَّحابيان قد احتالا علىٰ المُسلمين في دعوىٰ إسلامِهما، لتَوهين الدِّين -زَعموا-، فهل انطَلَت حِيلَتُهما ونِفاقُهما علىٰ النَّبي ﷺ طول تلك السِّنين؟ حتَّىٰ أقرَّ بفضلِهما وتَصديقِهما بوَحيٍ مِن رَبِّ العالمين؟! وانطلَىٰ أمرُهم علىٰ الصَّحابةِ بعدَه أجمعين؟!

إنَّه -والله- لا يُسيِء الظَّنَ بهذين «إلَّا جاهِلٌ أو مُكذِّب لله ورسولِه»[2]؛ فلا داعي للإطالةِ في الذَّبِ عنهما ذاك التَّشغيب، وقد ثبتت صُحبَتُهما واستقرَّ فضلُهما عند سائرِ المؤمنين.

ثمَّ لم تَنَل تلك التُّهَم العُضالُ أحدًا ممَّن أسلَم مِن أهلِ الكتاب مِن بعد هذين كما نالَتْ كعبَ الأحبار[3] . . . .

---

(١) «أضواء علىٰ السنة المحمدية» لمحمود أبو رية (ص/١١٨) بتصرف يسير، وانظر (ص/١٥٥) منه، وكذا «أضواء الصحيحين» لصادق النجمي (ص/٢٢٧)، و«الحديث النبوي بين الرواية والدراية» لجعفر السبحاني الإمامي (ص/٢٩٦).

(٢) «الأنوار الكاشفة» للمعلمي (ص/٩٧).

(٣) هو أبو إسحاق كعب بن ماتع الحميري، المعروف بكعب الأحبار، وأصله من يهود اليمن، والمشهور أن إسلامه كان في خلافة عمر بن الخطاب، وبعد إسلامه انتقل إلىٰ المدينة، ثم انتقل في خلافة عثمان إلىٰ الشام فسكنها، إلىٰ أن مات بحمص سنة (٣٢هـ)، روىٰ عن النبي ﷺ مرسلا، وعن عمر وصهيب =

ووهب بنَ مُنبِّه[1]؛ كونهما أشهرَ مَن حَدَّث منهم عن الأقدمين، وأكثرَ مَن سِيقت أقوالهم في كُتبِ التَّفسير والحديث، فشمَلهما ذلك الحكمُ الاستشراقيُّ الظَّالم، وطَفَق المَفتونون بهم يكيلونهما قناطيرَ اللَّعنِ، ويَرمونهما بسهامِ الطَّعنِ، يُلزقون بهما كلَّ ما استقبحوه مِن الحديث، أو استنكروه مِن المَرويَّات، وهم لا يَفتؤون يُمثِّلون بهما في مَعرضِ التَّحذير مِن كَيدِ الأعادي بالإسلام، والتَّباكي علىٰ ما دَسُّوه في الرِّواية من مَعايب وأوهام.

فتناوَلَ الكُتَّاب النَّاقمون علىٰ كُتب الأخبارِ هذا التَّابعيَ بكثيرٍ مِن الإسهاب والتَّفصيل، حتَّىٰ عَدُّوه زنديقًا قد حَقَن الدِّين بإبَرِ الخرافةِ والتَّضليل! مُتلاعبًا في ذلك بالصَّحابةِ ثُمَّ تابعيهم بإحسان، إلىٰ أن منَّ الله عليهم باكتشاف كذبِه في هذه الأعصُر المتأخرة!

وقد كان (رشيد رضا) -للأسفِ- أطولَ هؤلاء الكُتَّاب المُعاصرين نَفَسًا في الطَّعنِ بكعبِ الأحبار، قد أسالَ في ظُلمِه الكثيرَ مِن المِدادِ، سَواء في «تفسيرِه»[2] أو في مجلَّتِه «المنار»[3]، ولو جُمِع كلامُه فيه لوحده مَا وسِعَه سِفرٌ واحد!

فلذا انكَبَّ الطَّاعِنون في كعبٍ بعده يَستشهدون بكلامِه فيه والإشادةِ به، قد جعلوا ذلك مطيَّةً لرَميِ أهلِ الحديثِ بالغَفلةِ وتَبخيسِ كلامِهم في الرُّواةِ؛ كما تراه

= وعائشة، ورَوىٰ عنه معاوية، وابن عباس، وأبو هريرة، وعطاء بن أبي رباح، وغيرهم، انظر «تهذيب الكمال» (٢٤/ ١٨٩).

(١) وقد وُلد في الإسلام علىٰ الصَّحيح هو وأخوه همَّام، ولم يذكر أحد من المترجمين له أنَّه أسلم بعد أن كان يهوديًا، انظر «الأنوار الكاشفة» للمعلمي (ص/ ٩٧).
وهذا علىٰ خلاف ما توهَّمه ابن خلدون في «مقدمته» (ص/ ٤١٢) وابن النديم في «الفهرست» (١/ ٢٤) من أنه كان من مسلمة أهل الكتاب، وتبعهما علىٰ هذا الخطأ ثلَّة من الكتاب المعاصرين، كأحمد أمين في «فجر الإسلام» (ص/ ١٥٨).

(٢) من الكتب الَّتي تناولت موقف (رشيد رضا) من كعب في «تفسيره» بالتحليل والمناقشة: «التفسير والمفسرون» لمحمد حسين الذهبي (ص/ ١٣٨-١٤١)، و«موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي» لـ د. شفيق شقير (ص/ ١٦٦-١٨٤)، و«منهج المدرسة العقلية في التفسير» لـ د. فهد الرومي (ص/ ٣٢٠-٣٢٥).

(٣) «مجلة المنار» (٢٧/ ٦٩٤، ٧٨٢).

-مثلًا- في قول (أبو ريَّة): «لم نَجِد في هذا العصرِ، بل في العصورِ الأخيرة، مَن فَطِنَ لدهاءِ كعب ووَهبٍ وكيدِهما، مثلَ الفقيه المحدِّث محمَّد رشيد رضا . .»[1].

ومع أنَّ الاتِّهام الَّذي وُجِه إلىٰ كعبٍ بالزَّندقةِ تُهمة خطيرة، مُعرَّضٌ صاحبُها للعذابِ الشَّديدِ -والعياذ بالله-، فقد كان أغلبُ مَن رَماه بذلك البُهتان مُجرَّدَ مُنساقٍ وراء ما سَاقَه (رشيد رضا) مِن شُبَهٍ يَراها دلائلَ علىٰ ثبوتِ دعاوي المُستشرقِين عليه، ولم يَزيدوا علىٰ ما ذَكر رشيدٌ غيرَ تقميشِ رواياتٍ مُعضَلةٍ لا خِطام لها ولا أزِمَّة.

وكان حاصلُ احتجاجِ (رشيد رضا) علي كَعبِ الأحبارِ راجعًا إلىٰ دليلين:

أوَّلهما: أثرٌ لمعاوية بنِ أبي سفيان ﷺ، فَهِمَ منه تكذيبَه لكعبٍ.

والثَّاني: أنَّ ما جاء به مِن الإسرائيليَّات لا توجد في نُسَخِ التَّوراة الَّتي بين أيْدِينا.

فأمَّا دليله الأوَّل: فيعني به ما أخرجه البخاريُّ في «صحيحه»، عن معاوية بن أبي سفيان ﷺ، أنَّه كان يُحَدِّث رهْطًا مِن قريشٍ بالمدينة، وذُكِر كعبُ الأحبار، فقال: «إنْ كان مِن أصدقِ هؤلاء المُحدِّثين الَّذين يُحدِّثون عن أهلِ الكتاب، وإنْ كُنَّا مع ذلك لنَبلُو عليه الكذِبَ»[2].

يقول (رشيد رضا): «إنَّ قولَ معاوية . . طعنٌ صريحٌ في عدالتِه، وفي عدالةِ جمهورِ رُواةِ الإسرائيليَّات، إذ ثَبَت كذبُ مَن يُعَدُّ مِن أصدقِهم»[3].

والجوابُ عليه في هذا الاستدلالِ أن يُقال: إنَّ فهمَه مِن كلام معاوية ﷺ تكذيبًا للهجةِ كعبٍ، وطعنَه في عدالته، فهمٌ بعيدٌ عن مُرادِ قائِله! يظهر وَهاؤُه إذا عَلِمنا أنَّ أحدًا مِن العلماءِ المتُقدِّمين قبلَه لم يَفهم هذا مِن كلامِه، وكانوا أعلَمَ مِن رَشيدٍ باللِّسانِ، ومَعاني الكلام، وأجمعَ منه لِما يحتَفُّ بالقَضايا العِلْميَّة المَبحوثِ فيها مِن قرائن وأدلَّة.

---

(١) «أضواء علىٰ السنة المحمدية» (ص/١٣٧)، وانظر «أضواء علىٰ الصَّحيحين» (ص/٢٢٧).

(٢) أخرجه البخاري (ك: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: **«لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء»**، برقم: ٧٣٦١).

(٣) «مجلة المنار» (٢٦/٧٣).

ومُحصَّل تَوجيهِهم المُعتبَرِ لكلام معاوية رضي الله عنه: أنَّه كان يَقَع من كعبٍ الكذبُ مِن غيرِ قَصدٍ، والكذبُ في اللُّغة قد يأتي بمعنىٰ الخَطأ[1]، لأنَّه يُشبهه في كونِه ضدَّ الصَّواب، كما أنَّ الكذب ضدُّ الصِّدق، وإنْ افترقا مِن حيث النِّية والقَّصد[2].

يقول ابن حبَّان: «أرادَ معاوية أنَّه يُخطئ أحيانًا فيما يُخبر به، ولم يُرد أنَّه كان كَذَّابًا»[3].

فلِأنَّ كعبًا كان يُحدِّث عن صُحفٍ فيها أشياءُ مكذوبةٌ -إذ لم يَكُن في مِلَّتِهم حُفَّاظ مُتقنون يَذبُّون عنها كما في الأمَّةِ المحمَّدية- «كان يَقع بعضُ ما يُخبرنا عنه بخلافِ ما يُخبرنا به، .. وهذا نحو قولِ ابنِ عبَّاس في كعبِ المَذكور: بَدَّلَ مَن قَبله، فوَقَع في الكذبِ»[4].

ويقول ابن الجوزيِّ في شرحِ عبارةِ معاوية: «يعني أنَّ الكذبَ فيما يُخبر به عن أهل الكتاب لا منه، فالأخبارُ الَّتي يحكيها عن القومِ يكون بعضها كذبًا، فأمَّا كعب الأحبار فمِن كبارِ الأخيار»[5].

فهذه أعدَلُ التَّأويلاتِ لكلامِ معاويةِ رضي الله عنه في حقِّ كعبِ الأحبار.

ومهما يكُن؛ فإنَّ جميعَ العلماءِ يَشرحونه بما يُبعِد هذه الوصمةَ الشَّنيعةَ عنه، ولا أحدَ مِن أئمَّة الجرح والتَّعديل فهِم مِن كلام معاوية ما فهِمه (رشيد رضا)، «والكلامُ مِن معاوية له وزنُه، فهو رجلٌ داهيةٌ، لا تخفىٰ عليه الرِّجال ولا دَسائسهم، ومعاويةُ لا يخشىٰ كعبًا، ولا يُعقَل أن يَتمَلَّقه، ولو يعلمُ فيه أكثرَ مِن ذلك لقالَه»[6].

---

(١) انظر «لسان العرب» (١/ ٧٠٩)، و«تاج العروس» (٤/ ١٢٩).
(٢) انظر «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (٤/ ١٥٩).
(٣) نقلها عنه ابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٣٣٤).
(٤) «فتح الباري» لابن حجر (١٣/ ٣٣٤).
(٥) «كشف المشكل من حديث الصحيحين» لابن الجوزي (٤/ ٩٥).
(٦) «دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين» لمحمد أبو شهبة (ص/ ٧٠).

في مُقابل ذلك، وجدنا بعض المُعاصرين مِن أهلِ السُّنةِ يقدمون علىٰ التَّدليلِ لهذا التَّوجيه لكلامِ معاوية ببعض الآثارِ الضَّعيفة يمدح فيها معاوية عِلم كعبٍ! إمعانًا في صرفِ تأويلِ رشيدٍ لكلامِ معاويةَ! وهذا ممَّا لا ينبغي الوقوع فيه[1].

وأمَّا الاستدلال الثَّاني لرشيد رضا:

فدعواه بأنَّ ما جاء عن كعبٍ مِن الإسرائيليَّات لا يوجَد في نُسَخ التَّوراةِ الَّتي بين أيدينا، فيقول في ذلك: «. . مَن كان مُتقنًا للكذبِ في ذلك -أي عن أهلِ الكتابِ- يتَعذَّر أو يتَعسَّر العثور علىٰ كذبِه في ذلك العصرِ، إذْ لم تكُن كتبُ أهلِ الكتابِ مُنتشِرَةً في زمانِهم بين المسلمين كزمانِنا هذا، فإنَّ توراة اليهودِ بين الأيدي، ونحن نَرىٰ فيما رواه كعب ووَهبٌ عنها ما لا وجود له فيها البتَّة علىٰ كثرتِه! وهي التَّوراة الَّتي كانت عندهم في عصرهما، فإنَّ ما وَقَع مِن التَّحريفِ والنُّقصانِ منها قد كان قبل الإسلام، وأمَّا بعده فجُلُّ ما وَقع من التَّحريف هو المَعنويُّ، بحملِ اللَّفظِ علىٰ غير ما وُضِع له، واختلاف التَّرجمة.

ولا يُعقَل أن تكون هذه القَصص الطَّويلة الَّتي نراها في التَّفسيرِ والتَّاريخ مَرويَّةً عن التَّوراةِ، قد حُذفت منها بعد موتِ كعبٍ ووهبٍ وغيرهما مِن رُواتها، فهي مِن الأكاذيب الَّتي لم يَكُن يَتيسَّر للصَّحابة والتَّابعين ولرجالِ الجرح والتَّعديل الأوَّلين العثور عليها، وكذا علماءُ القرونِ الوسطىٰ مِن المُحدِّثين وغيرهم، إلَّا مَن عُني عناية خاصَّة بالاطِّلاعِ علىٰ كُتبِ العهدِ العتيقِ والعهدِ الجديدِ عند أهلِ الكتابِ، وعلىٰ التَّواريخ المُفصَّلة لأخبارهم، وقليلٌ ما هم»[2].

---

(١) كما تراه عند حمود التويجري في «الرد القويم علىٰ المجرم الأثيم» (ص/٢٢٦)، ومحمد رمضاني في «آراء محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية» (ص/٣٥٨-٣٥٩) وغيرهم عند إيرادهم لأثر عن معاوية يقول فيه: «ألا إنَّ كعب الأحبار أحد العلماء، إنْ كان عنده لعلم كالبحار، وإن كنَّا فيه لمفرِّطين»، فهذا أخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرىٰ» (٢/٣٥٨)، بإسناد منقطع.

(٢) «مجلة المنار» (٢٦/٧٣).

وإمعانًا منه في ترسيخ هذه التُّهمة، يقول: «روايةُ كعبٍ عن التَّوراة مِن وَصفِ النَّبي ﷺ، كذبٌ علىٰ التَّوراة أيضًا، وبمثلِها كان يخدعُ المسلمين»![1].

ثمَّ قرَّرَ أنَّ خفاءَ أمر كعبٍ علىٰ علماءِ الأمَّةِ ينبغي ألَّا يكون مانِعًا لأصحابِ الفكرِ المُستقلِّ في هذا العصرِ المتأخِّر، مِن الحكم عليه بما يظهر لهم ممَّا خَفِي علىٰ المُتقدِّمين، فيقول: «.. مِن هذا القبيل حكايةُ بعض الرُّواةِ -ككعبٍ ووهب- عن كُتب بني إسرائيل، لم يكُن يحيىٰ بن معين وأحمد وأبو حاتم وابنه وأمثالهم يعرفون ما يَصحُّ من ذلك وما لا يصحُّ، لعدمِ اطِّلاعهم علىٰ تلك الكُتب، وعدم ظهورِ دليلٍ علىٰ كذب الرُّواة المُتقنين للكذبِ فيما يَعزونه إليها، فإذا ظَهَر لمن بعدَهم في العصرِ، أو فيما قبله، أو فيما بعده ما لم يظهر لهم مِن كذبِ اثنين أو أكثر مِن هؤلاء الرُّواة، فهل يُكابر حِسَّه ويُكذب نفسَه، ويُصدِّقهم بلسانِه كذبًا ونِفاقًا؟! أو يكتم الحقَّ عن المسلمين، لئلَّا يكون مخالفًا لمن قبله فيما ظَهَر له ولم يظهر لهم؟!»[2].

والرَّد علىٰ هذا الاستدلال الثَّاني يتبيَّن من وجوه:

فأمَّا اتِّهامه لكعبٍ بالتَّقوُّل علىٰ التَّوراة، وأنَّ ما نَسَبه إليها إنَّما هو مِن كِيسه:

فأوَّلًا: لا بُدَّ أن يُعلَم أنْ ليسَ كلُّ ما يُنسَب لكعبٍ أو وهبِ بن منبِّه أو غيرهما مِن مُسلِمة أهلِ الكتابِ هو الثَّابت النَّقل عنهم، فإنَّ الوَضَّاعين استَغلُّوا شُهرتَهم، فكذَبوا عليهم لأغراضِهم، وكان الكذبُ عليهم أيسرَ مِن الكذبِ علىٰ النَّبي ﷺ[3].

وفي تقريرِ هذه الحقيقةِ الَّتي غَفَل عنها رشيد رضا، يقول حسين الذَّهبي: «أمَّا كعبُ الأحبار، فقد رُوي عنه ونُسِب إليه الكثير مِن الإسرائيليَّات، وبعضُ ما نُسب إليه حَقٌّ واضح، وبعضه كذبٌ فاضح، الأمر الَّذي جعل بعضَ النُّقاد يعتقد

(١) «مجلة المنار» (٢٧/ ٥٣٩).

(٢) «مجلة المنار» (٢٧/ ٦١٠).

(٣) انظر «الأنوار الكاشفة» للمعلمي (ص/ ١٣٧)، و«الحديث والمحدثون» لمحمد أبو زهو (ص/ ١٩١).

صحَّةَ روايته لكلِّ ما نُسِب إليه، فيكِيلُ له التُّهَم جزافًا، ولا يَرىٰ كلَّ مرويَّاته الإسرائيليَّةِ إلَّا أكاذيب وأباطيل»[1].

وثانيًا: لَإنْ ثَبَت عن كعبٍ وغيرِه تحديثُه بروايةٍ إسرائيليَّةٍ، فإنَّه ما كان يُحدِّث عن التَّوراة وحدَها حتَّىٰ يُلزمَ باختراعِ الكلام! -كما يُفهم مِن كلام (رشيد رضا)- بل كان كعبٌ حَبرًا عالمًا بتراثِ اليهود، يُحدِّث مِن صُحفٍ أخرىٰ وَرِثَها مِن أسلافِه الإسرائيليِّين؛ فإنَّ لفظَ (الكتاب) «يشمَلُ التَّوراة، والإنجيل، والصُّحف»[2].

ولا شكَّ أنَّ كثيرًا من تلك الصُّحف قد ضاعَ فلم يَعُد لها أثر، بل مَن يجزم لنا أنَّ التَّوراة الَّتي بين أيدينا اليومَ لم يَطُلها شيءٌ مِن التَّحريف زيادةً علىٰ ما كانت عليه مِن تحريفِ زمنَ الصَّحابة! خاصَّةً أنَّها غير مُتواترةٍ التَّواترَ «الَّذي يُشترَط فيه نقلُ الجمِّ الغفيرِ، الَّذين يُؤمَن تواطؤهم علىٰ التَّبديلِ والتَّغييرِ في كلِّ طبقةٍ مِن الطَّبقات»[3]، وهذا بإقرارِ (رشيد رضا) نفسِه.

يقول المعلِّمي: «ما صَحَّ عنه مِن الأقوال -يعني كعبًا- ولم يوجد في كُتبِ أهل الكتابِ الآن ليس بحُجَّة واضحة علىٰ كَذبِه، فإنَّ كثيرًا مِن كُتبهم انقرضت نُسخها، ثمَّ لم يزالوا يحرِّفون ويبدِّلون، وممَّن ذكر ذلك السَّيد رشيد رضا في مواضع من التَّفسير وغيره»[4].

ثمَّ إنَّ لفظَ التَّوراة نفسِه -كما فَصَّلَ ابن تيميَّة القولَ فيه وأحسنَ- «قد يُراد به جميع الكتب الَّتي نزَلت قبل الإنجيل؛ فيُقال: التَّوراة، والإنجيل، ويُراد بالتَّوراة: الكتاب الَّذي جاء به موسىٰ ﷺ وما بعده مِن نُبوَّة الأنبياء المتَّبِعين لكتابِ موسىٰ، قد يُسَمَّىٰ هذا كلُّه توراة؛ فإن التَّوراة تُفسِّر الشَّريعة؛ فكلُّ مَن دان بشريعةِ التَّوراةِ، قيل لنُبوَّتِه: إنَّها مِن التَّوراة.

---

(1) «التفسير والمفسرون» (ص/ ٧٤).

(2) «عمدة القاري» للعيني (٢٥/ ٧٤).

(3) «تفسير المنار» لرشيد رضا (٦/ ٢٣٤).

(4) «الأنوار الكاشفة» للمعلمي (ص/ ٩٩).

وكثيرٌ ممَّا يَعزوه كعبُ الأحبار ونحوُه إلىٰ التَّوراةِ، هو من هذا الباب، لا يختَصُّ ذلك بالكتابِ المُنزَّل علىٰ موسىٰ ﷺ؛ كلفظِ الشَّريعةِ عند المسلمين: يَتَناول القرآن، والأحاديث النَّبوية، وما استُخرِج مِن ذلك»[١].

وأمَّا عن مُخالفتِه لأهلِ العلمِ بالجرحِ والتَّعديلِ في تزكيتِهم لكعبٍ، بدعواه عدمَ اطِّلاعِهم علىٰ التَّوراة ومُقارنتها بما يُحدِّث به كعب:

فمُجازفة في القولِ، وغَفلةٌ من رشيدٍ عن أصلِ الإجماعِ الَّذي لا يجوز مخالفةُ حُكمِه باجتهادٍ شَخصيٍّ مُحتملٍ، فقد قال النَّووي عن كعبٍ: «واتَّفقوا علىٰ كثرة علمه وتوثيقِه»[٢].

ثمَّ الذَّهبي -وناهيك به إمامًا في معرفةِ الرِّجال- لم يذكرُه في كتابِ «ميزان الاعتدال»، مع أنَّه يذكُر فيه مَن تكُلِّم فيه -مع ثقتِه وجلالتِه- ولو بأدنىٰ لِينٍ وأقلِّ تجريحٍ![٣]

ولَئِن كان (رشيد رضا) قد استثنَىٰ ممَّن انْطَلىٰ عليهم كذبُ كعبٍ مِن علماء الحديث «مَن عُني عنايةً خاصَّةً بالاطِّلاع علىٰ كُتبِ العهد العتيق، والعهد الجديد عند أهل الكتاب ، وعلىٰ التَّواريخ المفصِّلة لأخبارهم، وقليل ما هم»[٤]؛ فإنَّ ابنَ كثيرٍ الدِّمشقي -بإقرارِ رشيدٍ نفسِه- «يعلمُ مِن حالِ كُتبِ أهلِ الكتابِ ما لم يكُن يَعلمُ أئمَّة الجرح والتَّعديل ممَّن فوقَه، كأحمد، وابن معين، والبخاريِّ، ومسلم، الَّذين لم يروا هذه الكتب كما رآها، ولم يَطَّلعوا علىٰ ما بَيَّنه المطَّلِعون عليها قبله، مِن تحريفها، وأغلاطها، ومُخالفتها لما انقطع به مِن أصولِ الإيمان بالله ورسوله. . إلخ، كابنِ حزمٍ وابن تيميَّة أستاذه»[٥].

---

(١) «النبوات» لابن تيمية (٢/ ١٠٥٢).

(٢) «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٢/ ٦٨).

(٣) انظر مقدمة «ميزان الاعتدال» (١/ ٢).

(٤) «مجلة المنار» (٢٦/ ٧٣).

(٥) «مجلة المنار» (٢٦/ ٧١٦).

ومع ذلك، فإنَّ هؤلاء الثَّلاثة لم ينبزوا كعبًا ولا وَهبًا بشيءٍ كما فعل رشيدٌ! بل زكَّوه بما يُعضِّد تعديلَ جماهيرِ النُّقادِ له؛ فبعيدٌ جدًّا أن يخفىٰ حالهما علىٰ جميعِهم، عالمِهم بما عند أهلِ الكتاب وجاهلِهم، ثمَّ يظهرَ في آخر الأزمان لـ (رشيد رضا) كذبَه لوحده، بل زندقتَه!

وبهذا تسقُط تلك الدَّعاوي العَريضة الَّتي تحامل بها (رشيد رضا) علىٰ كعب الأحبار، دون أن يُقدِّم بين يَدَيْها حُجَجًا مُقنعةً كافية، لتبقىٰ مكانةُ كعبٍ في عدالتِه ووَثاقتِه كما اتَّفَق عليها المُتقدِّمون والمُتأخِّرون.

وأمَّا عن مَوقف بعضِ الكُتَّاب المُعاصرين مِن (وهبِ بنِ مُنبِّه)[1]:

فأغلب الشُّبَه الَّتي أثارَها بعضُ المعاصرين حول وهب بن منبِّه هي نفسها الَّتي أثارها (رشيد رضا) حول كعبِ الأحبار؛ فإنَّه لم يكُن يذكر كعبًا بسوءٍ إلَّا وأتبعه ذكر وهب!

مِن ذلك قولُه: «إنَّ عُمدتنا في جرحِ روايةِ وهبٍ ما جاء به من الإسرائيليَّات الَّتي نقطع ببُطلانها، وهو آفتها، كرواياتِ كعبٍ فيها»[2]، وقوله: «.. ومَنبع هذه الرِّوايات كعبُ الأحبار ووَهب بن منِّبه، اللَّذان بَثَّا في المسلمين أكثر الإسرائيليَّات الخرافيَّة»[3].

وقد استدلَّ (رشيد رضا) في تكذيبِه وتغليطِه للأئمَّة في توثيقه بنفسِ الدَّعاوي الواهيةِ الَّتي ساقَها في تكذيبِ كعبٍ، إلَّا أنَّه زاد قولَه فيه: «قد ضَعَّفه عمر بن الفلَّاس، واغترَّ به الجمهور؛ لأنَّ جُلَّ روايتِه للإسرائيليَّات، ولم يكونوا يُدقِّقون النَّظر في نقدِها تدقيقَهم في نقدِ رواياتِ أصولِ الدِّين وفروعِه، وقَلَّما كان أحدٌ مِن

---

(١) هو أبو عبد الله وهب بن منبه بن سيج الصنعاني، أصله فارسي، من علماء التابعين، وثقه أحمد وأبو زرعة النسائي وغيرهم، ولد سنة ٣٤هـ في خلافة عثمان، قال جماعة من المؤرِّخين: مات سنة ١١٠هـ، انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٥٤٤).

(٢) «مجلة المنار» (٢٦/ ٧١٦).

(٣) «مجلة المنار» (٣٣/ ٥٠٧).

رجالِ الجرحِ والتَّعديلِ يعرف شيئًا مِن كُتبِ أهلِ الكتابِ ليَصِحَّ حكمُه علىٰ الرُّواة عنها»[١].

وقد سَبَق الجواب عن شبهةِ الكذبِ في النَّقل عن صُحفِ أهلِ الكتاب.

وأمَّا وَهب: فمَحلُّ توثيق كثيرٍ مِن أئمَّة الحديث[٢]، لا أعلمُ أحدًا تَكلَّم فيه غير عمرو بن عليٍّ الفلَّاس (ت٢٤٩هـ) وحده، وعلىٰ كلامِه عَضَّ (رشيد رضا) بالنَّواجذ!

متجاهلًا لردِّ ثُلَّة من المُحقِّقين علىٰ الفلَّاس كلامَه في وهبٍ، كابن حجرٍ في قوله: «وهب بن منَبه الصَّنعاني، مِن التَّابعين، وثَّقَه الجمهور، وشَذَّ الفلَّاس فقال: كان ضعيفًا، وكان شُبهته في ذلك، أنَّه كان يُتَّهم بالقولِ بالقَدرِ، وصَنَّف فيه كتابًا، ثمَّ صَحَّ أنَّه رَجَع عنه»[٣].

ففضلًا عن غَلطِ الفلَّاس في حكمِه علىٰ وهبٍ، فإنَّ (رشيد رضا) قد رَجَّح تضعيفَ الفلَّاس بغيرِ المناطِ الَّذي عَلَّق عليه هذا الأخير حُكمَه من بدعة القَدر! بل رَماه رشيدٌ بنقيضِ ذلك مِمَّا لم يُسبق إليه، وهي بدعة الجبريَّة![٤]

وبِغضِّ النَّظرِ عن شذوذِ الفلَّاس بهذا التَّضعيفِ لوهبٍ -كما قرَّرناه-، فليس في كلامِه -ولا غيره مِن الأئمة- رَميٌ لوهبٍ بالزَّندقةِ! أو الكذب عن أهل الكتاب! كما نراه في مُجازفاتِ رشيدٍ.

بل هذا ابن كثير -وقد وَصَفه رشيدٌ بسعةِ اطِّلاعِه علىٰ ما في كُتبِ أهل الكتاب- قد زكَّاه صراحةً، ولم ينبزه بشيءٍ[٥].

---

(١) «مجلة المنار» (٧١٦/٢٦).

(٢) انظر توثيق بعض أئمة الجرح والتعديل له في «تهذيب الكمال» (١٤٢/٣١).

(٣) «فتح الباري» (٤٥٠/١).

(٤) انظر معتمد (رشيد رضا) في هذا التهمة والرد عليها في كتاب «آراء محمد رشيد رضا في قضايا السنة» (ص/٣٧٤-٣٧٧).

(٥) كما في كتابه «البداية والنهاية» (٥٨/١٣).

الفرع الثَّاني
دفع دعوى أنَّ بعضَ الصَّحابةِ والرُّواة خَلَطوا الإسرائيليَّاتِ بالسُّنةِ

فأمَّا عبد الله بن عبَّاس رضي الله عنه:

فقد اتُّهم ابنُ عمِّ رسولِ الله ﷺ هذا زورًا علىٰ لسانِ (جولدزيهر) ومُقلِّديه[1] بتصديقِ أهلِ الكتابِ مُطلقًا، واعتمادِ أقوالهم في التَّفسيرِ.

والمَعروفُ عن ابن عبَّاس رضي الله عنه أنَّه إذا رَجَع إلىٰ أهلِ الكتاب، ففي بعضِ الأخبارِ الَّتي أُجمِلت في القرآن وفي كُتبِهم شيءٌ مِن تفصيلها لا غير، وفي حدودٍ ضيِّقةٍ، ويتَّفق ذلك مع القرآن وإلَّا رَفَضه، علىٰ التَّفصيل الَّذي مرَّ سلفًا في موقف الصَّحابة من الإسرائيليَّات عمومًا.

ولذلك نراه لمَّا بلغه أن نَوفًا البكَّالي -وهو مِن أصحابِ كعبٍ- يَزعمُ أنَّ موسىٰ صاحبَ الخضر، غير موسىٰ بن عمران عليه السلام، قال: «كَذَب عدوُّ الله!..»[2].

فلقد اشتُهِر عن ابن عبَّاس رضي الله عنه إنكاره علىٰ مَن يهتدي بما عند أهلِ الكتاب، ممَّا لَعلَّه قد رآه مِن كثرةِ مَن يرجِع إليهم مِن العَوامِّ، سَدًّا منه لهذا البابِ

---

(١) انظر «مذاهب التفسير الإسلامي» لجولدزيهر (ص/٦٦).

(٢) كما في البخاري (ك: العلم، باب: ما يستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم؟ فيكل العلم إلىٰ الله، برقم: ١٢٢)

الخطيرِ عليهم، فكان يقول: «يا معشرَ المسلمين، كيف تَسألون أهلَ الكتابِ عن شيءٍ، وكتابُكم الَّذي أنزل الله علىٰ نبيِّكم ﷺ أحدثُ الأخبارِ بالله محضًا لم يَشب؟! وقد حَدَّثكم الله أنَّ أهلَ الكتاب قد بَدَّلوا مِن كُتب الله وغَيَّروا، فكتَبوا بأيديهم الكُتب، قالوا: هو مِن عند الله، ليشتروا بذلك ثمنًا قليلًا، أوَلا ينهاكم ما جاءكم مِن العلم عن مسألتهم؟ فلا والله، ما رأينا رجلًا منهم يَسألكم عن الَّذي أُنزِل عليكم»[(١)].

يقول المُعلِّمي: «هذا مِن قولِ ابن عبَّاس، وقد علِمنا أنَّه كان يسمعُ ممَّن أسلمَ مِن أهلِ الكتاب، وقد رُوي أنَّه سَأل بعضَهم، وأبو ريَّة يُسرِفُ في هذا، حتَّىٰ يَرمي ابن عبَّاسٍ بأنَّه تلميذٌ لكعبٍ! وبالتَّدبير يظهر مَقصودُه، ففي بقيَّةِ عبارتِه: «. . لا والله ما رأينا رجلًا منهم يسألكم عن الَّذي أنزل إليكم»، دَلَّ هذا أنَّ كلامَه في أهلِ الكتاب الَّذين لم يُسلِموا، فأمَّا الَّذين أسلموا، فعملُ ابن عبَّاس يقتضي أنَّه لا بأسَ للعالِم المُحقِّق مثلِه أن يَسأل أحدَهم»[(٢)].

نعم؛ يجوز أن يُروىٰ عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما أو غيرِه مِن الصَّحابة، شيءٌ سمِعَه مِن أهلِ الكتابِ فيه نَكارة بَيِّنة، وليس في الرِّوايةِ تصريحُه باستنكارِه له.

كالقصَّةِ الَّتي تُروىٰ عنه في فتنة سليمان عليه السلام وأنَّ الشَّيطان تَمثَّل به، وأتىٰ نساءَه في صُورَته وهُنَّ حُيَّض . . إلىٰ آخر الخبرِ الطَّويل[(٣)]؛ فليس في هذا أمارةٌ علىٰ إقرارِ ابنِ عبَّاسٍ لهذا الخبرِ المُنكرِ، لاحتمالِ أن يريدَ بهذه الرِّواية التَّشنيعَ عليهم، بسببِ هذه الأخبار الَّتي تُزري بالأنبياء ونحو ذلك، لكنَّ بعض الرُّواة اقتصَرَ علىٰ سَردِ القصَّة مُجرَّدةً عن سِياقِها الَّذي ذَكَرها فيه ابن عبَّاس.

---

(١) أخرجه البخاري (ك: التوحيد، باب قول الله تعالىٰ: (كل يوم هو في شأن)، برقم: ٧٥٢٣).

(٢) «الأنوار الكاشفة» (ص/١٢٣).

(٣) رواه ابن أبي حاتم في «تفسيره» نقلًا عن ابن كثير في «تفسيره» (٧/٦٩) وقال: «إسناده إلىٰ ابن عبَّاس قوي، ولكن الظَّاهر أنَّه إنَّما تلقَّاه ابن عباس ـ إن صحَّ عنه ـ من أهل الكتاب، وفيهم طائفة لا يعتقدون نبوَّة سليمان ـ عليه السلام ـ فالظَّاهر أنَّهم يكذبون عليه».

ثُمَّ لا بُدَّ مِن مُراعاة كثرةِ الوَضعِ علىٰ ابن عبَّاس، وما وَهِيَ إسناده إليه، فما صَحَّ عنه في التَّفسيرِ قليلٌ بجنبِ رُكامِ المرويَّاتِ الَّتي أُلصِقَت به، وقد أُطلِق علىٰ بعضِ أسانيدِها بـ «سلسلةِ الكذِب»![1]

وأمَّا عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ:

فقد سبَقَ أن ذكرنا اتِّهامَ بشرِ المرِّيسي لعبد الله بن عمرو ﷺ بروايةِ ما نالَه مِن صُحفِ أهلِ الكتاب في زامِلتين يومَ اليرموك، علىٰ أنَّها مِن حديثِ رسول الله ﷺ، وأنَّه مِن أوائل من تفوَّه بهذه الكبيرةِ مِن دعوىٰ خَلطِ بعضِ الصَّحابةِ للإسرائيليَّات بالسُّنة.

وقد سارَ علىٰ دربِ هذا الجَهميِّ في الافتراءِ فئامٌ مِن أعداءِ السُّنَن وحَملَتِها في هذا العصر، فأحيوا منهجَه المُشكِّك في حُجيَّة الحديثِ، بإعادةِ نفسِ الشُّبهِ القديمةِ المُتعلِّقة بروايةِ بعضِ الصَّحابةِ لِما أخذوه مِن أخبارِ أهلِ لكتابِ سَماعًا، أو بواسطةِ كُتبِهم.

فهذا (أبو ريَّة) يكذِبُ نفسَ كِذبة المرِّيسي في نسبةِ تحديثِ ابن عمرو ﷺ بما في الزَّامِلتين إلىٰ النَّبي ﷺ! وهو مِن عَجيب المُوافقات المُنبئةِ عن تَشابُه القلوب! فإنَّه قال عنه ﷺ: «كان قد أصابَ زامِلتين مِن كُتبِ أهل الكتاب، وكان يرَويها للنَّاس **(عن النَّبي)**! فتَجَنَّب الأخذَ عنه كثيرٌ مِن أئمَّة التَّابعين، وكان يُقال له: لا تُحدِّثنا عن الزَّامِلتين»[2].

---

(١) نبه عليه السيوطي في «الإتقان» (٤/٢٣٩).

(٢) كذا في الطبعة الأولىٰ لكتابه «أضواء علىٰ السنة المحمدية» (ص/١٦٢، هامش ٣)، طبع دار التأليف بمصر، سنة ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م، وعلىٰ هذه العبارة في هذه الطبعة كان رد مصطفىٰ السِّباعي في كتابه «السنة ومكانتها في التشريع» (ص/٣٦٣).

لكن النسخة التي عندي من الكتاب. وهي طبعته السَّادسة في دار المعارف. قد حذفت منها عبارة «عن النبي»! وأبدلت فيه صياغة الكلام إلىٰ قوله (ص/١٣٧): «.. وقد جاءت الأخبار بأنَّ الثَّاني -وهو عبد الله بن عمرو بن العاص- أصاب يوم اليرموك زاملتين من علوم أهل الكتاب، فكان يحدِّث منهما ..».

فالظَّاهر أنَّ هذه الكذبة حُذفت في الطَّبعات اللَّاحقة للكتاب بعد أن افتُضح أمر (أبو ريَّة) فيها، والله أعلم.

ثمَّ لم يكتِف هو بهذا البهتان، حتَّىٰ نَسَبه إلىٰ ابن حجرٍ في «فتح الباري»! وابن حجرٍ بَريء مِن هذا الإفك، وكتابُه خالٍ مِن عبارة: «عن النَّبي»، إنَّما زادَها (أبو ريَّة) مِن كيسِ هَواه! وقد تبِعه فيها مُكبًّا علىٰ وجهِه (صالح أبو بكر)، دون تَبصُّر أو تَثبُّت مِن المَراجِع، فانتسخ هذه الرِّواية المُحرَّفة عن (أبو ريَّة)، مُؤكِّدًا أنَّها حقيقةٌ تاريخيَّة تُثبت تلبيسَ عبد الله بن عمرو رضي الله عنه علىٰ النَّاس[1]؛ ولا حول ولا قوَّة إلَّا بالله!

وقصَّة إصابةِ ابن عمرو رضي الله عنه للزَّاملتين مِن كُتب أهلِ الكتابِ لها أصلٌ صحيحٌ، بخلاف من استبعد وقوعها من بعضِ مشايخنا من أهل التفسير[2]، فقد أثبت ذلك له رضي الله عنه بعضُ المُحقِّقين من المتَّأخرين[3]، ولعلَّ أمثلَ ما وَرَد في ذلك:

---

(١) «الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية» (ص/٥٨).

(٢) استبعد أستاذنا مساعد الطَّيار في شرحه لـ «مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير» (ص/١٦٧) القول بإصابة عبد الله بن عمرو للزَّاملتين باحتمالين:

الأوَّل: أنه كان يعرف الرَّسم الَّذي كُتِبت به هذه الكتب، وقد استبعد هذا الاحتمال جدًّا، معتمدًا علىٰ تضعيفِ الذَّهبي لما جاء في «مسند أحمد»: من رؤيا رآها ابن عمرو فسَّرها له النَّبي ﷺ بأنَّه سيقرأ الكتابين: التوراة والفرقان، لضعفِ ابن لهيعة، وكذا لنكارة متنها، حيث لا يشرع لأحد قراءة التوراة بعد نزول القرآن، انظر «سير أعلام النبلاء» (٨٦/٣).

الثَّاني: أنها إن كانت تُترجم له، فمن ذا الذي كان يُترجم له؟!

لكن قد أخرج ابن سعد في «الطبقات الكبرىٰ» (٢٦٦/٤) بإسناد قويٍّ لا ينزل عن مرتبة الحسن، عن شريك بنْ خليفة قال: «رأيت عبد الله بن عمرو يقرأ بالسِّريانيَّة».

وقد بيَّن د. رمزي نعناعة في كتابه «الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير» (ص/١٤٦) الظُّروف الزَّمانية والمكانيَّة والمحفِّزات المعرفيَّة الَّتي أعانت عبد الله بنَ عمرو رضي الله عنه علىٰ تعلُّم هذه اللُّغة.

أمَّا عن تضعيف الذَّهبي لحديث «المسند» لضعف ابن لهيعة: فالَّذي روىٰ عن ابن لهيعة هذا الحديث هو قتيبة بن سعيد، وأحاديثه عن ابن لهيعة صِحاح كما ذكر أحمد بن حنبل، انظر «تهذيب الكمال» (٤٩٤/١٥).

أمَّا نكارة متنِه: فإن النَّظر في التَّوراة ونحوها للاعتبار ومُناظرة اليهود لا بأس بها للرَّجل العالم قليلًا، كما أقرَّ به الذَّهبي نفسه في نفس مَوطن تضعيفه للحديث، وعبد الله بن عمرو من أولئك، والإذن النَّبوي في التَّحديث عن بني إسرائيل سابق عند عبد الله بن عمرو بروايته، علىٰ التَّفصيل الَّذي مرَّ.

(٣) منهم ابن تيمية في «مقدمته في أصول التفسير» (ص/٤٢)، وابن كثير في عدة مواضع من «تفسيره» منها مقدمته (٨/١)، وابن حجر في «فتح الباري» (٢٠٧/١)، وهو الظَّاهر من كلام الذَّهبي في «تذكرة الحفاظ» (ص/٣٥)،

ما أخرجه الخليليُّ بإسنادٍ صحيحٍ، رجاله ثقاتٌ إلىٰ عامر الشَّعبي، أنَّه قال: «لقيتُ عبدَ الله بن عمرو بن العاص بمكَّة، فقلتُ: حَدِّثني ما سمعتَ مِن رسول الله ﷺ، ولا تحدِّثني عن السَّفَطين[1] . .»[2].

علىٰ أنَّ هٰذا لا يعني لزامًا كثرةَ تحديثِ عبد الله بن عمرو ﷺ منها! فهذه الأخبار الإسرائيليَّة الَّتي رواها بين أيدينا، قليلة جدًّا؛ ولَإن حَدَّث بها فقد مَيَّزها عمَّا يَرويه عن النَّبي ﷺ ولا بُدَّ.

يقول الدَّارمي في مَعرضِ رَدِّه علىٰ المرِّيسي: «ويحَك أيُّها المُعارض! إن كان عبد الله بن عمرو أصاب الزَّاملتين مِن حديث أهلِ الكتاب يومَ اليرموك، فقد كان مع ذلك أمينًا عند الأمَّةِ علىٰ حديث النَّبي ﷺ، أن لا يجعل ما وَجَد في الزَّامِلتين عن رسول الله ﷺ، ولكن كان يَحكي عن الزَّاملتين ما وَجَد فيهما، وعن النَّبي ﷺ ما سمِع منه، لا يُحيل ذاك علىٰ هذا، ولا هذا علىٰ ذاك، كما تَأوَّلتَ عليه بجهلِك، والله سائلُك عنه»[3].

وأمَّا ما ذكره ابن حَجرٍ في مَعرضِ سَردِه لأسبابِ قِلَّة مرويَّات عبد الله بن عمرو مقارنة بأبي هريرة ﷺ، مع إقرارِ الأخيرِ أنَّ الأوَّل أكثرُ حديثًا منه، قائلًا: «إنَّ عبد الله كان قد ظَفَر في الشَّام بحَملِ جَملٍ مِن كُتبِ أهلِ الكتاب، فكان ينظُر فيها ويُحدِّث منها، فتَجنَّب الأخذَ عنه لذلك كثيرٌ مِن أئمَّةِ التَّابعين، والله أعلم»[4].

فإنَّ هذه الجملة الأخيرة له ممَّا قد عَوَّل عليها بعض المُغرضين المُعاصرين كـ (أبو ريَّة) لإثباتِ شَناعةِ ما وَقَع فيه بعض الصَّحابة الكِرام من التَّحديثِ عن أهلِ الكتاب، وأنَّ مَرويَّات مَن فَعَل ذلك منهم مَدعاة للتَّرك، مُوقِعة في الخلطِ.

---

(١) السَّفط: كالقُفَّة يُعبَّىٰ فيه الطِّيب وما أشبهه من أدوات النِّساء، انظر «تاج العروس» (١٩/ ٣٥٠).

(٢) أخرجه في كتابه «الإرشاد» (٢/ ٥٣٣ برقم: ١٦٦).

(٣) «نقض عثمان بن سعيد علىٰ المريسي الجهمي العنيد» (ص/ ٣٦٧-٣٦٨).

(٤) «فتح الباري» (١/ ٢٠٧).

والجواب عليهم في ذلك: أنَّ مقالة ابن حجر لا أُراها إلَّا مُجرَّد تخمينٍ، لم أعثُر لها علىٰ دليلٍ تاريخيٍّ يُسنده ويُقوِّيه! ولو كان صحيحًا ما نَسَبه لأولئك التَّابعين، لتَركوا الأخذَ عن أبي هريرة ﷺ أيضًا كونه معروفًا بالرِّوايةِ عن بعضِ أهل الكتابِ مثل ابن عمروٍ!

بل مِن التَّابعين الآخذين عنه مَن كان يخلِط بين حديثِه المرفوعِ إلىٰ النَّبي ﷺ وبين حديثِه عن كعبِ الأحبار! وهي مَفسدة لا يُعلَم وقوعها عن الآخذين عن عبد الله بن عمرو! فكان أبو هريرة علىٰ هذا المنطقِ أَوْلىٰ بالاجتنابِ مِن عبد الله بن عمرو!

ثمَّ إنَّ ابنَ حَجرٍ نفسَه قد ذَكَر في ترجمةِ عبد الله بن عمرو في «التَّهذيب» أربعين راويًا ممَّن أخذوا عنه، فيهم جمهرةٌ مِن كبارِ التَّابعين، بل فيهم صحابة! كأنسِ بن مالك، وعبد الله بن عمر، وأبو أمامة بن سنهل، وغيرهم[1]؛ فلم نسمع أنَّ أحدًا منهم زهِد في السَّماعِ منه، لأنَّه يروي شيئًا مِن الإسرائيليَّات.

بل علىٰ خلافِ ذلك، كان أحدُهم -مِن حرصِه علىٰ السَّماع مِن ابن عمرو ﷺ- إذا أتاه ولم يَشأ أن يسمَعَ ما عنده مِن علوم أهلِ الكتاب، طَلَب الاقتصارَ علىٰ تَسميعِه إيَّاه مَرويَّاتِه عن رسولِ الله ﷺ، قصدَ التَّعجُّل في أخذِ ما أمكنَه مِن السُّنة بحكمِ سَفره وقصرِ إقامتِه ونحو ذلك مِن الأعذار؛ ومثاله ما مَرَّ قريبًا مِن قصَّةِ لقاءِ الشَّعبي به، والله تعالىٰ أعلم.

وأمَّا أبو هريرة الدَّوسيُّ ﷺ:

فلأنَّه حافظَ الإسلام، وأكثر مَن روىٰ الحديثَ عن النَّبي ﷺ مِن الصَّحابة، لم ينَل أحدٌ مِن الصَّحابة ما ناله مِن الطَّعنِ والتَّشكيكِ في رِوايتِه للحديث، بل لم يُؤلَّف في غيره ما أُلِّف فيه كثرةً في الحَطِّ من قدرِه في حفظِ السُّنة والتُّهمة باختلاقِ الأخبار.

---

(١) انظر «تهذيب التهذيب» (٥/٣٣٧).

ترىٰ شواهدَ هذه الغارةِ عليه في ما سَوَّده فيه بعض المُعاصرين بشَتَّىٰ تَوجُّهاتهم الفكريَّةِ والعقديَّةِ، أشهرُها كتاب «أبو هريرة» لعبد الحسين شرف الموسوي، و«شيخ المضيرة أبو هريرة» لمحمود أبو ريةَّ، وأكثر مَن جاء بعدهما إنَّما هو مُستقٍ مِن عَفِنهما، كمصطفىٰ بوهندي في كتابِه «أكثر أبو هريرة».

فكان مِن أخطرِ ما اتُّهم به مِن قِبَل أعدائِه: وصْمُه بأنَّه أُذُنٌ لكعبِ الأحبار، تلميذٌ ساذَجٌ له! و«أنَّ هذا الحَبرَ الدَّاهيةَ قد طَوَىٰ أبا هريرة تحت جناحِه، حتَّىٰ جَعَله يُردِّد كلامَ هذا الكاهنِ بالنَّصِ، ويجعله حديثًا مَرفوعًا إلىٰ النَّبي ﷺ»![1]

والرَّدُ علىٰ هذا الافتراءِ أن يُقال:

لو وَقَع شيءٌ من هذا المُنكر مِن أبي هريرة -كما ادَّعاه (أبو ريَّة)- لما سَكَت عنه الصَّحابة، ولأنكروا عليه جريمَتَه بحَقِّ الدِّين والسُّنة؛ **هذا ابتداءً**.

وأبو هريرة رضي الله عنه هو كغيرِه مِن الصَّحابة مِمَّن سَمِع مِن كعبٍ، «لم يكونوا تلامذةً له، بل رَووا عنه أشياء مُحتملةً حَكوها عنه، وسألوه سُؤالَ خبيرٍ ناقدٍ»[2] -وهذا الفعلُ علىٰ هذا الوجهِ مَأذونٌ به علىٰ لسانِ السُّنة، كما أسلفنا تقريرَه- لا سؤالَ المُصدِّق مُطلقًا، فضلًا عن أن يَعرِضوا عليه كلامَ رسولِ الله ﷺ ليُصدِّقه! كما يدَّعيه (بوهندي) علىٰ أبي هريرة رضي الله عنه افتراءً[3].

وفي دفعِ هذه الفِرَىٰ عن أبي هريرة رضي الله عنه، يقول المعلِّمي:

«هذه مَكيدةٌ مهولةٌ، يُكاد بها الإسلام والسُّنة، اخترعها بعض المُستشرقين فيما أرىٰ، ومَشَت علىٰ بعضِ الأكابر، وتبنَّاها أبو ريَّة، وارتكَبَ لترويجِها ما ارتكَبَ كما ستعلمُه؛ وهذا الَّذي قاله هنا رجمٌ بالغيب، وتَظنٍّ للباطل، وحَطٌّ لقومٍ فَتَحوا العالمَ ودَبَّروا الدُّنيا أحكَمَ تدبيرٍ: إلىٰ أسفلِ درجاتِ التَّغفيل.

كأنَّهم رضي الله عنهم لم يعرفوا النَّبي ﷺ ودينَه وسُنَّته وهديَه، فقبِلوا ما يَفترِيه عليه وعلىٰ دينِه إنسانٌ لم يعرفه، وقد ذَكَر أبو ريَّة في مَواضعِ حالَ الصَّحابة في تَوقُّفِ

---

(١) «أضواء علىٰ السنة المحمدية» (ص/ ١٨٠).

(٢) «أبو هريرة راوية الإسلام» لعبد الستار الشيخ (ص/ ٦٢٤).

(٣) «أكثر أبو هريرة» (ص/ ٦٧).

بعضهم عمَّا يُخبره أخوه الَّذي يَتيقَّن صدقَه، وإيمانَه، وطولَ صُحبته للنَّبي ﷺ، فهل تَراهم مع هذا يَتَهالكون علىٰ رجلٍ كان يَهوديًا فأسلمَ بعد النَّبي ﷺ بسِنين، فيقبلون منه ما يُخبرهم عن النَّبي ﷺ ممَّا يُفسد دينه؟!»[1].

فالَّذي علىٰ (أبو ريَّة) ومَن تبعه أن يُثبتوا أنَّ أبا هريرة ﷺ جَعَل قولًا سمِعَه مِن كعبٍ حديثًا مَرفوعًا إلىٰ النَّبي ﷺ، ولم يُميِّز بينهما، وأمَّا التَّشنيع بغير حُجَّة، فلا يعجَزُ عنه أحدٌ، وهو مِن الإرجافِ الَّذي لا يسمح به منهج ناقدٌ، ولا عقل حصيف.

وما نراه مِن طعنِ (ابنِ قرناس)[2]و(مصطفىٰ بوهندي)[3] في ما أخرجه مسلم وغيره، مِن حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعًا: «**خيرُ يومٍ طَلَعت فيه الشَّمس يومُ الجمعة، فيه خُلِق آدم، وفيه أدخل الجنَّة** ..»[4] إلىٰ آخرِ الحديث، حيث جَعَلاه مِن الإسرائيليَّات، اعتمادًا مِن (بوهندي) علىٰ روايةٍ في «مسند أحمد» (برقم: ٢٣٧٩١)، تَوهَّم أنَّها كَشَفت أنَّ قولَه: «**فيه خُلِق آدم** ..» إلىٰ آخره، هو مِن قولِ كعبٍ وليس حديثا مرفوعًا، وأنَّ أبا هريرة إنَّما خَلَط قولًا لكعبٍ بحديثٍ لرسول الله ﷺ.

فجوابُ ذلك في: أنَّ الَّذي يجهلُه (بوهندي) كون هذه الرِّواية الَّتي احتجَّ بها في «المُسند» لا يَسوغ الاحتجاجُ بها أصلًا! حيث جاءت مِن روايةِ حمَّاد بن سلمة، فقد تكلَّم يحيىٰ بن سعيد القطَّان في روايته عن قيسِ بن سعدٍ بخاصَّة[5] وضَعَّف فيه، وعنه رَوىٰ حمَّاد هذا الحديثَ الَّذي في «المُسند»! فضلًا عنِ أنَّه قد خالَف فيها غيره مِن الثِّقات الأثبات في رفعهم لهذه الخصالِ للجمعة إلىٰ النَّبي ﷺ لا إلىٰ كعبٍ.

---

(١) «الأنوار الكاشفة» (ص/١٠٥).

(٢) «الحديث والقرآن» لابن قرناس (ص/٤٤٩).

(٣) «أكثر أبو هريرة» (ص/٧٥-٧٩).

(٤) أخرجه مسلم (ك: الصلاة، باب: فضل يوم الجمعة، برقم: ٨٥٤).

(٥) انظر «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٣/١٤).

والَّذي أراه يُشكِل حقيقةً علىٰ حديثِ أبي هريرة المرفوعِ، روايةٌ أخرىٰ غير تلك الَّتي اغترَّ بها (بوهندي)، وأنا أُفيدُه بها! وهي:

ما رَواه الأوزاعيُّ، عن يحيىٰ بن أبي كثير، عن أبي سَلمة، عن أبي هريرة ﷺ قال: «خيرُ يومٍ طَلَعت فيه الشَّمس يوم الجمعة، فيه خُلق آدم، وفيه أُسكن الجنَّة، وفيه أُخرجَ منها، وفيه تَقوم السَّاعة، قال: قُلت له: أشيءٌ سمِعته من رسول الله ﷺ؟ قال: بل شيءٌ حَدَّثناه كعبٌ»[1].

ففي هذه الرِّواية ينسِبُ أبو هريرة ﷺ الحديثَ إلىٰ كعبٍ، بخلافِ ما في «صحيح مسلم» وغيرِه في نِسبتِه إيَّاه إلىٰ النَّبي ﷺ، وكِلتاهما مِن طريق أبي سَلَمة عنه!

غير أنَّ روايةَ ابنَ خزيمة هذه خَالف فيها يحيىٰ بن أبي كثير ثِقتان[2]: محمَّد بن إبراهيم التَّيمي[3]، ومحمَّد بن عمرو[4]، حيث رَوَياه عن أبي سَلمة بالرَّفعِ، يعضُد هذا مُتابعة الأعرجِ لأبي سَلمة نفسِه في رفعِه إيَّاه عن أبي هريرة[5]؛ فهذا الأصوبُ من حيث الصَّنعة الحديثيَّة.

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (ك: الجمعة، باب: ذكر الخبر المتقصىٰ للفظة المختصرة التي ذكرتها. .إلخ، برقم: ١٧٢٩).

(٢) علىٰ أن ابن أبي كثير هذا قد جاءت رواية الحسين المعلم عنه في «السنن الكبرىٰ» للبيهقي (برقم ٦٠٠٣) بوقفِ الحديث علىٰ أبي هريرة، دون ذكر لسؤال أبي سلمة في آخره كما في رواية الأوزاعي، فلا تشكل حينئذ علىٰ الرواية المرفوعة، بحيث يقال أن أبا هريرة كان يذكر المتن أحيانًا دون رفعه اختصارًا.
غير أنَّ الحسين أقلُّ درجة من الأوزاعي في الضَّبط والتَّثبُّت، فربَّما وهم كما في «التَّقريب»، فتُقدَّم رواية الأخير عن يحيىٰ عليه من حيث التَّرجيح الإسنادي، وإن كانت رواية الحسين أوفق مع الروايات المرفوعة الأخرىٰ.

(٣) عند مالك في «الموطأ» (ك:الجمعة، باب ما جاء في الساعة التي في يوم الجمعة، برقم: ١٦)، وعنه رواه أبو داود (ك: الصلاة، باب: فضل يوم الجمعة وليلة الجمعة، برقم: ١٠٤٦)، والترمذي (ك: الجمعة، باب في الساعة التي ترجىٰ في يوم الجمعة، برقم: ٤٩١)، وأحمد في «مسنده» (برقم: ١٠٣٠٣).

(٤) عند أحمد في «مسنده» (برقم: ١٠٥٤٥)، وأبو داود الطيالسي في «مسنده» (برقم: ٢٨٤٣) وغيرهما.

(٥) كما في مسلم (ك: الصلاة، باب: فضل يوم الجمعة، برقم: ٨٥٤) وغيره.
ولم أعتبر متابعة عبد الله بن فرُّوخ لأبي سلمة في رفعه متابعة ثانيةً، وهي في «مسند» أحمد =

فيَتبيَّن بما تقدَّم:

أنَّ أبا هريرة ﷺ كان يُميِّز بين ما سمِعه عن النَّبي ﷺ وبين مَرويَّات كعبٍ[1]؛ وإنَّما كان يحصُل أحيانًا الخلطُ مِن بعض الرُّواة عنه، لا منه هو ﷺ، فيجعلون ما رَواه عن النَّبي ﷺ مِن قول كعب، وما رواه عن كعب مِن قولِ النَّبي ﷺ.

فعن بسر بن سعيدٍ قال: «اتَّقوا الله، وتَحفَّظوا مِن الحديث، فوالله لقد رَأيتُنا نُجالس أبا هريرة، فيُحدِّث عن رسولِ الله ﷺ، ويُحدِّثنا عن كعب الأحبار، ثمَّ يقوم، فأسمعُ بعضَ مَن كان معنا يجعلُ حديثَ رسولِ الله ﷺ عن كعبٍ، وحديثَ كعبٍ عن رسولِ الله ﷺ!»[2].

فها هو ذا أبو هريرة يُبيِّنُ ويُميِّز لهم بين حديثِ رسول الله ﷺ وأخبار كعبٍ! إنَّما يَقع مِن بعضِ السَّامعين -لا كلِّهم- أن يخلِط بينهما، «فلا ذنبَ

= (برقم: ١٠٩٧٠) وابن خزيمة في «صحيحه» (برقم: ١٧٢٩)، لضعف السند إلىٰ ابن فرُّوخ، آفته محمد بن مصعب القرقساني، وهو كثير الغلط كما في «التقريب».

ولم أعلَّه في المقابل بكون يحيىٰ بن أبي كثير مدلس قد عنعنه في رواية ابن خزيمة، كما نحىٰ إليه الألباني في تعليقه علىٰ «صحيح ابن خزيمة . ط: الأعظمي» (٣/ ١١٥)، حيث صرح يحيىٰ بالتَّحديث عند أبي زرعة الدمشقي في «الفوائد المعلَّلة» (ص/ ٢٦٥)، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (برقم: ٦٠٠٣).

أما من رأىٰ أن رواية يحيىٰ بن أبي كثير عن أبي سلمة في كونه من مقول كعب هي صحيحة أيضا، وجمع بينها وبين كونه مرفوعا إلىٰ النبي ﷺ بأن أبا هريرة سمعه أولا من كعب، ثم سمعه بعد ذلك من أحد الصَّحابة عن النَّبي ﷺ، فصار يرفعه بعدُ دون ذكر الصَّحابي، وهو ما ذهب إليه الباحث (مناف مريان) في أطروحته للماجستير «دعوىٰ اشتمال الصحيحين علىٰ إسرائيليات» (ص/ ٧٧-٧٨): فأراه جمعًا متكلفا! وليس في حديث زيارة أبي هريرة لكعب الأحبار وتحديثه إياه بهذا الحديث -كما في «الموطأ» (ك: الجمعة، باب ما جاء في الساعة التي في يوم الجمعة، برقم: ١٦)- ما يشعر بكونه قد سمعه من كعب قبل زيارته تلك، وأنه في زيارته الثانية نبه كعبا علىٰ أن النبي ﷺ قال مثل ما كان قد سمعه منه بنفس حروفه! هذا بعيد جدا، والله أعلم.

(١) قد سرد ابن حجر لذلك أمثلة كثيرة في كتابه «نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين» (ص/ ٨٦).

(٢) «التمييز» لمسلم (ص/ ١٧٥).

لأبي هريرة في هذا، ولم يَزَل أهلُ العلم يذكر أحدُهم في مجلسِه شيئًا مِن الحديث، ويذكر عنه مَفصولًا عنه ما هو مِن كلامِ بعضِ أهل العلمِ أو غيرِهم، وما هو مِن كلامِ نفسِه»[1]؛ لكنَّ أصحابَه الحُفَّاظَ المتيقِّظين يُميِّزون بينَها، كما هو شأنُ تلميذِه بسر بن سعيد صاحبِ الحكاية.

(١) «الأنوار الكاشفة» للمعلمي (ص/١٦٣).

الفرع الثَّالث

التَّصورُ الخاطئُ لكيفيَّةِ الرِّوايةِ

مَنشأُ الأحكامِ المَغلوطة في هذا البابِ

يَرجع السَّببُ في مثلِ هذه الأحكامِ المُتعسِّفة في حقِّ رُواةِ الحديث مِن قِبَل بعض النَّاقدين المُعاصرين: إلىٰ عَدمِ تَصوُّرهم لأصولِ الرِّوايةِ علىٰ حقيقتِها وكيفيَّتها عند المُحدِّثين؛ فإنَّ النُّقادَ لا يَقبلون الحديثَ ممَّن رواه أيًّا كان لمُجرَّدِ عدالتِه عندهم، بل يَشترطون مع ذلك باقي شروط الحديثِ الصَّحيح، مِن لقاء الرَّاوي لمن رَوىٰ عنه، واعتبارِ الانقطاعِ بينهما ناقضًا مِن نواقضِ صِحَّة الرِّواية، مع ضبطِ الرَّاوي، وتمييزِه لِما رَواه عن شيوخِه بعضِهم عن بعضٍ؛ فليس الأمر مُشْرَعًا لكلِّ مَن أراد أن ينَسِبَ حديثًا إلىٰ أحدٍ، فيُصَدَّق في نسبتِه تلك، إلَّا بإعمالِ جميعِ الشُّروطِ الخمسةِ الَّتي أشبعَها المُحدِّثون بحثًا وتقريرًا في مُصنَّفاتِ «علوم الحديث».

لِتعلمَ مَدىٰ الجهلِ الوَخيمِ الَّذي يَقَع فيه بعض الفُضوليِّين مِن كُتَّاب العصرِ حين يَدَّعون أنَّ الإسرائيليَّات إنَّما اكتسبت صِفةَ النُّبوة عند المُسلمين بمُجرَّد إسنادِها مِن بعض الرُّواة إلىٰ النَّبي ﷺ!

ترىٰ هذا الخبل -مثلًا- في قول (سُليمان حريتاني): «تَسرَّبت إلىٰ الحديثِ بوساطةِ هؤلاء وسِواهم مِن اليهود الَّذين أسلموا طائفةٌ مِن المرويَّاتِ وأقاصيص التَّلمود الإسرائيليَّات، الَّتي ما لبِثت أن أصبحت جزءًا مِن الأخبار الدِّينية

والتَّاريخية، ولولا أنَّهم أسندوا تلك المَرويَّات إلىٰ النَّبي ﷺ أو إلىٰ أحدٍ من الصَّحابة، لأحُبطت الغايةُ مِن إدخالها، ولم يَقبل بها أحدٌ»[1].

فهو يَرىٰ أنَّ إدخالَ تلك الإسرائيليَّات إلىٰ الدِّين تَمَّ لأصحابها بمُجرَّد اختلاقِ إسنادٍ لها! في حين أنَّ ذلك الإسناد الَّذي نَعىٰ عليه هذا الدَّس هو الَّذي ساهَم في افتضاحِ تلك المُحاولاتِ الَّتي يَتَحدَّث عنها، ومَنعِها مِن دخولها حيِّزَ الشَّرعيَّاتِ!

ومثله (أبو القاسم حاج حمَد) يقول في مَعرضِ طعنِه بأحاديث الحدود: «مصدرُ كلِّ هذه الأحاديث يهودٌ أظهروا إسلامهم، ككعبِ الأحبار، ولا علاقة له بالرَّسول ﷺ، إذْ أسلَمَ في زمنِ أبي بكر، وقدم المدينة في زمن عمر، ووَهب بن منبِّه، وغيرهما . .»[2].

فقوله بإمكانِ دَسِّ هؤلاءِ الخِيار من الرُّواة في السُّنةِ، هو نتاج خللٍ في تَصوُّره لطبيعةِ الرِّواية، فإنَّ كعبًا ووَهبًا لم يَلْقَيا النَّبي ﷺ كما يعلمُ هو نفسُه، فهما -إذن- تابعيان، ومعناه أنَّ رِوايتهما المباشرة عن النَّبي ﷺ مِن قَبِيل الحديثِ المُرسِل، والمُرسَل مِن أنواعِ المُنقطِعات!

ومِن الجهل ما قتل!

---

(١) «توظيف المحرم» لسليمان حريتاني (ص/٨٨).

(٢) «إبستمولوجيا المعرفة الكونية» لمحمد أبو القاسم حاج حمد (ص/٩٥).

المَطلب الثَّاني
المَسلك المتنيُّ الَّذي مَشَى عليه الطَّاعنون المُعاصِرون في دعواهم بوجود الإسرائيليَّات في «الصَّحيحين»

وهو ينقسم إلىٰ مِسلكين، مُضمَّنين في هذين الفرعين.

الفرع الأوَّل: دعوىٰ (التَّشابه).

حيث ادَّعىٰ المُتأثِّرون بالنَّهجِ الاستشراقي في نقدِ الأخبارِ، أنَّ كثيرًا مِن الأحاديث الَّتي يُصحِّحها أهل السُّنة، ليست في الحقيقة إلَّا مَرويَّات إسرائيليَّة الأصل، بدلالةِ وجود أصلِها في التَّوراةِ أو الإنجيل، والتَّشابهُ الحاصلُ بين ما وَرَد في الأحاديث، وما جاء في صُحفِ أهلِ الكتابِ، أمارةٌ كافيةٌ عندهم لإسقاطِ النِّسبةِ النَّبويةِ عن تلك الأحاديث، مُستندين إلىٰ حُجَّةِ إخبارِ القرآنِ بتحَريفِ تلك الكُتبِ وإبطالِها، وأنَّ النَّبي ﷺ مُنزَّه عن قولِ الباطل الَّذي فيها[1].

تَرىٰ أمثلةَ الجريِ علىٰ هذا المَسلكِ في لائحةِ طويلةٍ سَطَّرها (نيازي عز الدِّين) لعقدِ مُقارناته بين نصوصِ التَّوراة والإنجيل ومتونِ بعضِ أحاديثِ «الصَّحيحين»، ليُبرهن بدلالةِ هذا التَّشابهِ -علىٰ التَّسليم بوجودِه[2]- أنَّ هذا مِن ذاك!

---

(١) انظر مثال ذلك في «دين السلطان» لنيازي (ص/ ٢٣٠)، و«الحديث والقرآن» لابن قرناس (٧٢، ١٣٢).

(٢) حيث يذكر أحيانًا نصوصًا من التَّوراة أو الإنجيل لا علاقة لها بمتنِ الحديث المطعون، من ذلك ما ذكره في كتابه «دين السلطان» (ص/ ٣٥٥) مما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «ضرس الكافر =

حتَّىٰ إذا أعوزَهم إلصاقُ الحديثِ بمرجعيَّةٍ أقدمَ مِن الإسلامِ، أخذوا يتكلَّفون مُقاربتَه بأخبارٍ مِلِّيَّةٍ أخرىٰ، يَدَّعونَ أنَّه منسوجٌ علىٰ مِنوالها، بل اتَّسعَت تشبيهاتهم لتشملَ الأديانَ الأخرىٰ والمذاهبَ الفلسفيَّة القديمة[1]، كالثَّقافة الغَنوصيَّة والهُرمسيَّة!

ثمَّ تمادَىٰ بهم الخيالُ المُنفلت عن أزِمَّة البراهين المنطقيَّةِ، حتَّىٰ أرجعوا كثيرًا مِن الأحاديثِ النَّبوية إلىٰ الثَّقافةِ الشَّعبيَّةَ السَّائدةِ عند العربِ قبلَ الإسلامِ وصدرَه.

كلُّ هذا ليعلِنوا اكتشافَ اختراقٍ مَهولٍ في المنظومةِ الحديثيَّةِ، قد فاتَ حُرَّاسَ الشَّريعةِ مِن المحدِّثين أنفسهِم، إذْ «لم يكونوا واعين كلَّ الوَعيِ بأنَّ ما دَوَّنوه إنَّما هو تمثُّلٌ مُعيَّن للسُّنة، وليس السُّنة ذاتها! وهو تمثُّل فيه مِن التَّأثُّر بالثَّقافة المحيطةِ، وكَيَّفَته المُخيِّلةُ الاجتماعيَّة، وذاكرةُ الرُّواةِ طيلةَ عقودٍ عديدةٍ مِن الزَّمن»[2].

ومِمَّا يُمثِّل به المُعترضون علىٰ أحاديثِ «الصَّحيحين» مِن هذا المسلكِ:

ما أخرجه الشَّيخان مِن حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعًا: «**خَلَق الله آدمَ علىٰ صورتِه..**»[3].

= وناب الكافر مثل أحد، وغلظ جلده مسيرة ثلاث»، حيث زعم (نيازي) أنَّه مأخوذ من نصٍّ في الإنجيل جاء فيه كما نقله بتمامه: «ورأيتُ بعد ذلك أربعة ملائكة، واقفين علىٰ زوايا الأرض، يحبسون رياح الأرض الأربع، فلا تهبُّ ريح علىٰ برٍّ أو بحر أو شجر، ثمَّ رأيت ملاكا آخر قادمًا من الشَّرق يحمل ختم الله الحي..»!

(1) **مثال ذلك**: ما نقله بسام الجمل مستشهدًا به في كتابه «أسباب النزول» (ص/391) عن محمد عجينة، في أنَّ الأحاديث المذكورة في الملائكة «تتَّصل برافدين كبيرين، هما الرافد السَّامي المشترك: وإليه يعود معظم التراث العربي قبل الإسلام، والرافد الآري: أي الهندي والفارسي».

(2) «لبنات» لعبد المجيد الشرفي (ص/153-154).

(3) أخرجه البخاري (ك: الاستئذان، باب: بدء السلام، برقم: 5873)، ومسلم (ك: الجنة وصفة نعيمها، باب: يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير، برقم: 2841).

فقد طَعَن في الحديثِ عددٌ مِن المعاصرين، منهم (نيازي عز الدِّين) بتُهمةِ «أنَّ أبا هريرة إنَّما أخَذَه عن اليهودِ بواسطةِ كعبِ الأحبار أو غيره، بدليلِ أنَّه مأخوذٌ من التَّوراة، لأنَّ مَضمون هذا الحديث إنَّما هو عينُ الفقرة السَّابعة والعشرين مِن الإصحاح الأوَّل مِن إصحاحاتِ التَّكوينِ مِن كتابِ اليهود -العهدِ القديم- . . »[1].

وكذا حديث أبي هريرة مرفوعًا: «**اختتنَ إبراهيم وهو ابن ثمانينَ سنةً بالقَدوم**»[2].

فقد رَدَّ (نيازي) هذا الخبر لمُجرَّدِ وجودِ مثلِه في التَّوراة، فقال: «إذا بحثنا في كتابِ الله الَّذي هو القرآن، فلن نجد ما يدعمُ ويشهدُ لحديثِ أبي هريرة، ولكنَّنا إذا بحثنا في كتابِ التَّوراة المحرَّفة، سنجدُ ما يلي: (وكانَ إبراهيم في التَّاسعة والتِّسعين مِن عمرِه عندما خُتِن في لحم غُرلته»[3].

ورَدمُ هذا المَسلكِ في تُهمةِ أحاديث «الصَّحيحين» بالإسرائيليَّة، بأن يُقال:

إنَّ التَّماثلَ لا يَقتضي التَّناقل! بمعنىٰ: أنَّ الخبرَ إذا ثَبَت في نصٍّ شرعيٍّ، وكان في أخبارِ أهل الكتابِ ما يُماثله، فلا يدلُّ هذا علىٰ نقلِه مِن عندِهم، لمُجرَّد أنَّهم أسبقُ في الزَّمن.

وبيان ذلك: أنَّ المُتقرَّر عندنا شرعًا وعقلًا، أنَّ التَّشابهَ بين الإسلام وبعضِ الأديانِ الكِتابيَّة الأخرىٰ غيرُ مَدفوعٍ، ليس هو أمرًا بحاجةٍ إلىٰ إعادةِ اكتشافٍ، ومثلُ هذا لم يكُن غائبًا قطُّ عن علَماءِ المسلمين، فضلًا عن أن يكون «كشفًا صاعِقًا لا يَقِلُّ أهميَّةً عن اكتشافات دارْوِين أو كوبِرنيكوس» كما يُعبِّر عنه (أركون)![4]

---

(١) «دين السلطان» (ص/٣٥٢)، وانظر مثله في «الحديث والقرآن» لابن قرناس (ص/١٦٥)، و«نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» لإسماعيل الكردي (ص/١٨٢)، و«أضواء علىٰ الصحيحين» لصادق النجمي (ص/١٦٨).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾، رقم: ٣٣٥٦)، ومسلم في (ك: الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل ﷺ، رقم: ٢٣٧٠).

(٣) «دين السلطان» (ص/٧١٤- ٧١٥).

(٤) «القرآن من التفسير الموروث إلىٰ تحليل الخطاب الديني» لمحمد أركون (ص/٩٥).

فإنَّ النُّبوات ذاتُ رسالةٍ واحدةٍ، وأصحابُها كلُّهم مُبلِّغون عن الله تعالىٰ، فإن لوحِظ شيءٌ مِن التَّشابه بين نصوصِ الأنبياء، فما هو إلَّا تأكيدٌ لوحدةِ مصدرِهم في التَّلقي، وعلىٰ التَّصديقِ الَّذي جاء به النَّبي ﷺ للرِّسالاتِ قبله، فلا غرابةَ -إذن- أن يكون في حديثِه لأمتِّه ما يُحدِّث بمعناه أهلُ الكتاب ممَّا تَلقَّوه عن أنبيائِهم.

يقول ابن تيميَّة: «شهادةُ أهلِ الكتابِ المُوافقةُ لما في القرآن أو السُّنة مَقبولةٌ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]، ونظائر ذلك في القرآن»[1].

فما نَراه مِن مُسارعة مَن قَلَّ فهمُهم إلىٰ تعليلِ جملةٍ مِن أحاديث «الصَّحيحين»، بدعوىٰ التَّشابه بينها وبين نصوصِ أهل الكتاب، هو في حقيقتِه سَوْءة في منهجِ النَّقد، وخَلَل مَعيب في استنتاج الأحكامِ مِن المُقارنات.

والحقُّ أنَّه لا يَتِمُّ لهم استدلالٌ علىٰ بطلانِ الحديث بدعوىٰ إسرائيليَّتِه، إلَّا بإثباتِ أحَدِ مُقدِّمتين:

المُقدِّمة الأولىٰ: أنَّ مجرَّد التَّشابه بين تلك النُّصوص، هو دليل في نفسِه علىٰ أنَّ المُتأخِّر منها آخذٌ مِن المُتقدِّم!

وهذه الدَّلالة عندنا مَعاشِرَ المُسلمين باطلةٌ -اللَّهم إلَّا عند المُستشرقين، لأنَّهم لا يؤمنون بأنَّ رسالةَ نبيِّنا ﷺ وَحيٌ مِن السَّماء- وذلك لوَحدةِ المصدرِ في الكلِّ -كما أشرنا إليه قريبًا- وإلَّا للزِمَ المُعترِضين طَردُ هذا الحكمِ علىٰ آياتِ القرآنِ! فإنَّ فيها -بإقرار الجميع- ما يُشبه التَّوراة والإنجيل في بعضِ التَّشريعاتِ والأخلاقِ والقَصَص.

وهكذا الحديث النَّبوي هو مِن باب القرآن في موضوعِ التَّشابه، فإذا لم يأخذوا مِن تشابه القرآن مع ما في كُتبِ أهل الكتاب دليلًا علىٰ أنَّ النَّبي ﷺ اقتبَسَه منها، فينبغي أن يكون حديثُه كذلك.

---

(١) «جامع المسائل» لابن تيمية (٣/٣٤٦).

ولا خلاصَ مِن هذا الطَّردِ الواجبِ إلَّا بمعاملةِ الكلِّ مُعاملةً واحدةً، ومِن هذا الباب الواحدِ، فإنَّه بإمكانِ المُستشرقين القائلين به إلزامُ مَن لم يَقُل به! فاتِّهامُ بعض الكُتَّابِ المعاصرين «للرُّواةِ بأخذِ الحديثِ مِن كُتبِ أهل الكتاب، ونسبته زورًا إلىٰ النَّبي ﷺ، ليس بأولىٰ مِن اتِّهام النَّبي ﷺ نفسِه بأخذِه مِن كُتب أهلِ الكتاب، ونسبتِه إلىٰ الله»![1]

المُقدِّمة الثَّانية: أن يَزْعُموا أنَّ كلَّ ما جاء في التَّوراةِ والإنجيل الَّتي بين أيدينا مُحرَّف باطلٌ، فيُحكَم للحديثِ المُشابِه لِما فيهما بالبُطلان تَبَعًا.

وهذا أيضًا باطلٌ؛ فإنَّ المُقرَّر المعلومَ بداهةً مِن شريعتنا أنَّ تلك الكُتب فيها حقٌّ وباطلٌ، وأنَّ التَّحريفِ لم يَطَل كلَّ مَوضعٍ فيهما، بل يصيرُ الميزان الحقُّ في معرفةِ ذلك، هو القرآن والسُّنة مِن حيث المُوافقة والمُخالفة، لا العكس.

يقول ابن تيميَّة: «.. ثمَّ مِن هؤلاء مَن زَعَم أنَّ كثيرًا ممَّا في التَّوراة أو الإنجيل باطلٌ ليس مِن كلام الله، ومنهم مَن قال: بل ذلك قليلٌ، وقيل: لم يُحرِّف أحدٌ شيئًا مِن حروفِ الكُتب، وإنَّما حرَّفوا معانيها بالتَّأويل، وهذان القولان قال كُلًّا منهما كثيرٌ مِن المُسلمين.

والصَّحيح القول الثَّالث، وهو أنَّ في الأرضِ نُسخًا صحيحةً، وبقيت إلىٰ عهد النَّبي ﷺ، ونُسخًا كثيرةً مُحرَّفةً، ومَن قال: إنَّه لم يُحرَّف شيءٌ مِن النُّسخ، فقد قال ما لا يُمكنه نَفيُه، ومَن قال: جميعُ النُّسخِ بعد النَّبي ﷺ حُرِّفت، فقد قال ما يعلم أنَّه خطأ، والقرآن يأمرهم أن يحكموا بما أنزل الله في التَّوراة والإنجيل، ويخبر أنَّ فيهما حكمَه، وليس في القرآن خبرٌ أنَّهم غيَّروا جميعَ النُّسَخ»[2].

الفرع الثَّاني: التَّحسُّس مِن كلِّ حديث موضوعُه مُتعلِّق ببني إسرائيل.

متىٰ ما رأىٰ بعضُ الكُتَّابِ المُعاصرين حديثًا موضوعُه بني إسرائيل رَموَه بأنَّه مِن اختلاقِ أهل الكتاب! و(أبو ريَّة) مُكثرٌ مِن سُلوكِ هذه الطَّريقة؛ فقد ادَّعي

(١) «تقويم النقد الموجه لصحيح البخاري» لـ د. عادل المطرفي، بحث مقدم لـ (مؤتمر أعلام الإسلام - البخاري نموذجا، ص/٣٠٢-٣٠٣).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ١٠٤).

-مثلًا- في جملةِ الأحاديثِ الَّتي فيها فضلٌ لموسىٰ ﷺ أنَّها مِن صُنعِ اليهود انتصارًا لنَبيِّهم! بل يتأوَّلُ بعضَ ذلك علىٰ أنَّه مُتضمِّن لمنقصةٍ خفيَّةٍ لنبيِّنا ﷺ.

فمثال انتهاجِه لهذا المسلكِ في نقدِ أحاديث «الصَّحيحين»:

ما تراه في ردِّه لحديثِ الإسراء في قصَّةِ فرضِ الصَّلاة، والحوارِ الَّذي جَرىٰ بشأنِها بين نبيِّنا ﷺ وموسىٰ ﷺ[1]، حيث قال: «.. لم يستطع أحدٌ مِن الرُّسل جميعًا غير موسىٰ أن يفقه استحالةَ أدائِها علىٰ البَشرِ! فهو وحدَه الَّذي فطِن لذلك، وحمَل محمَّدًا ﷺ علىٰ أن يراجع ربَّه .. وكأنَّ محمَّدًا الَّذي اصطفاه للرِّسالة العامَّة إلىٰ النَّاس كافَّة -والله أعلم حيث يجعل رسالته- لا يعلمُ إنْ كان مَن أُرسل إليهم يستطيعون احتمال هذه العبادة حتَّىٰ بصَّرَه موسىٰ! وهكذا ترىٰ الإسرائيليَّات تنفُذ إلىٰ دينِنا، وتَسري في مُعتقداتنا، فتعمل عمَلَها، ولا تجدُ أحدًا -إلاَّ قليلًا- يُزيِّفها أو يَردُّها»[2].

ومثلُه قال حُسين غلامي: «أخبارُ اليهود والإسرائيليَّات الَّتي تَغَلغلت في أخبار المُحدِّثين، خاصَّة في «صحيح البخاري» .. حيث يَتجلَّىٰ التَّفكير اليهوديُّ في تفضيل موسىٰ ﷺ علىٰ نبيِّنا محمَّد ﷺ، ونقل حكايات لا تليق بمَقامِ الأنبياء والرُّسل»[3].

ونقض هذا المَسلكِ المَتنيِّ في التَّعليل، في أن نعلمَ أوَّلًا:

أنَّ الرَّمي بالقولِ علىٰ عواهِنه ظنًّا مِن غير حُجَّة، هو شيمة الباحثِ المُتحيِّز إلىٰ ما يهواه مِن نتائج، قبل أن ينظر في صِحَّة المقدِّمات ابتداء.

إنَّ ذكرَ موسىٰ ﷺ أو غيره مِن أنبياء بني إسرائيل في حديثٍ ما لا يقتضي أن يكون مِن الإسرائيليَّات أصالةً، فللنَّبي ﷺ أن يحكي لأصحابِه شيئًا -ممَّا أطلَعه الله عليه- مِن قَصصِهم وما جَرىٰ لهم مع أعدائِهم للاعتبارِ.

---

(١) أخرجه البخاري (ك: المناقب، باب: المعراج، برقم: ٣٨٨٧)، ومسلم (ك: الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلىٰ السماوات، وفرض الصلوات، برقم: ١٦٢).

(٢) «أضواء علىٰ السنة المحمدية» (ص/١٣٥) بتصرف يسير.

(٣) «البخاري وصحيحه» (ص/١٠-١١).

ثُمَّ يُقال: «لو أنَّ حديثَ الإسراء والمعراج هذا، كان مَرويًّا عن كعبِ الأحبار أو غيرِه مِن علماء بني إسرائيل، لجازَ في العقلِ أن يكون ذكر موسىٰ ﷺ مِن دَسِّهم، أمَا والحديثُ مَرويٌّ عن بضعٍ وعشرين صَحابيًّا، ليس فيهم ولا فيمن أخَذَ عنهم أحدٌ مِن مُسلِمةِ أهل الكتابِ: فقد أصبحَ الاحتمالُ بعيدًا كلَّ البُعدِ! إن لم يكُن غير ممكنٍ في منطقِ البحث الصَّحيح!»[1].

ومِن فروعِ الاعتبارِ بهذا المسلكِ المَتنيِّ الواهِي عند المُعاصرين:

النَّظرُ في أحاديثِ الحدودِ والزَّواجر، فإن استثقَلَت بعض النُّفوس المستغربة ما فيه مِن عقوبةٍ، أو رأت فيه شدَّةً، أرجَعَتْهُ إلىٰ شريعةِ التَّوراة، والفرضُ عندها أنَّ النَّبي ﷺ جاء بما يَنسَخُ الشَّرائع السَّابقة ويُهيمن عليها، وعليه ألحَقَت هذه الأحاديث بالإسرائيليَّات.

ترىٰ مثال هذا الخطلِ في التَّفكير في ما قاله (أبو القاسم حاج حمد) في مَعرض ذكرِه لبعضِ الحدودِ المَنصوص عليها في الأحاديثِ، كحدِّ الحرابة، ورجمِ الزَّاني:

«هذه الأحكام كلُّها ليست مِن شِرعة التَّخفيفِ والرَّحمة الَّتي هي مِن علاماتِ النَّبي الأميِّ بمُوجب سورة الأعراف .. فمَن أرادَ إثباتَ أنَّه طبَّقها عبرَ أحاديث منحولةٍ، فالقصدُ تكذيبُ علاماتِ النَّبي الأميِّ، ومصدرُ كلِّ هذه الأحاديث يهودٌ أظهروا إسلامهم، ككعب الأحبار .. فالدَّسُّ هنا منهجٌ خَطِر، وليس اعتباطًا أو مجرَّد انتحالٍ، الدَّسُّ هنا خُطَّة متكاملة لنسفِ خصائصِ الدِّين الإسلاميِّ كلِّه، ومُماثلتِه بالدِّين اليهوديِّ، بما ينتهي لتكذيبِ نُبوَّة محمَّد ﷺ»[2].

وهذا قولٌ تُغنِي حِكايتُه عن إبطالِه!

إنَّ شريعةً إسلاميَّةً مُتواترةً -مثل شريعةِ الحدود- لا يُمكن الدَّس فيها بحالٍ، لاشتهارِها وشيوعِ العملِ بها في الأمَّة، منذ عهد النُّبوة جيلًا بعد جيل، بما يُغني عن تَطلُّب إسنادٍ لَها مِن الأساس.

---

(١) «دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين» لمحمد أبو شهبة (ص/٨٩).

(٢) «إبستمولوجيا المعرفة الكونية» لمحمد أبو القاسم حاج حمد (ص/ ٩٤-٩٥).

وما ذكره مِن كونِ أحاديث الحدودِ جاءت مِن طريقِ مُسلِمة أهلِ الكتاب، ككعبِ الأحبار، دون كبارِ الصَّحابة: هو مَحضُ كذبٍ، يُنبِيكَ عنه إطلالةٌ سريعةٌ علىٰ «الصَّحيحين»، وكُتبِ الأحكامِ، تجِدُها تخلو رِواياتُها في هذا البابِ مِمَّن ذَكَرَهم هو مِن مُسلمة أهلِ الكتاب.

فهذه الأغاليط لا تخلو أن تكون مِن قائِلها جهلًا مُركَّبًا بمُصنَّفات الحديث وما فيها، أو تَعمُّدًا للكذب تدليسًا علىٰ القُرَّاء، لا يُبقي لصاحبِه ماءَ وجهٍ للأسفِ.

الخاتمة

وبعد..

فإنِّي أحمد ربِّي علىٰ جميلِ عَونِه، وتيسيرِه إتمامَ مَفاصِل هذه الرِّسالة، فله الحمد في الأولىٰ والآخرة.

وقبل استِتْمامِ القولِ فيها، فإنَّه يحسُن لفتُ النَّظر إلىٰ جملةٍ من النَّتائج الكُليَّة، ونُبذٍ من التَّوصيات العلميَّة.

فأمَّا النَّتائج، فيُبرَم القولُ فيها في القضايا التَّالية:

القضيَّة الأولىٰ: أنَّ دَعوىٰ مُناقضة الأخبارِ النَّبويَّةِ في الصَّحيحينِ للضَّرورةِ العقليَّة أو الحِسيَّة أو العِلميَّة ونحوِها مفهومٌ لا يَصدُق، ومَنشأ هذه الدَّعوىٰ النَّكِدة هو اختراعُ الخصومةِ بين بُرهان النَّقلِ، وبُرهان العقلِ، والبَراهين لا تَتناقض.

فكان أعظمَ ما امتازَ به أهل السُّنة علىٰ غيرهم من الطَّوائف: إصابةُ النَّظرةِ الشُّموليَّة لهذه الدَّلائل الشَّرعيَّة؛ هذه النَّظرة مُبتناةٌ علىٰ يقينهم القاضي بامتناع مُناكدةِ صحيحِ المَنقولِ لصريحِ المَعقول، والانحطاطُ عن رُتبة هذه النَّظرة عند كلِّ مُخالفٍ لهم إنَّما يتأتَّىٰ من التَّقصير في فقه العلاقةِ بين هذين الدَّليلين.

القضيَّة الثَّانية: أنَّ القاسمَ المُشترَك بين الطَّوائف المُعاصِرة المُجافِية لأخبار الصَّحيحين هو الانحرافُ عن فهمِ وظيفةِ العقل، والجناية علىٰ الدَّلائل النَّقليَّة تبَعًا لذلك؛ **وحقيقة الفارق بينْ مواقِفها مِن آحادِ السُّنة**: أنَّ مَن كان منهم إسلاميًّا سُنيًّا في الجملة، فإرادةُ تنزيهِ الشَّريعةِ عن مُناقضةِ الضَّرورةِ العقليَّة واقعٌ له بالقصدِ

الأوَّل، والإلحادُ في النُّصوصِ والجِنايةُ عليها ليس مُرادًا له، بل وَقَع له نتيجةً لانحرافِه في التَّنظير؛ وأمَّا مَن كان عَلمانيًّا أو رافضيًّا أو منكرًا لحجيَّتها: فإنَّ الإلحادَ في النُّصوص، والجنايةَ عليها، والكُفرَ بمَصدرها، واقعٌ لهم بالقصدِ الأوَّل.

القضية الثَّالثة: أنَّ قَبول ما دَلَّت عليه ظواهرُ الصِّحاحِ مِن أخبارِ الصَّحيحين يُعدُّ فحولةً فكريَّةً، وعِصمةً شرعيَّةً، وسابِلةً لا ينتهجها إلَّا الرَّاسخون في العلم، الَّذين انعقدت قلوبهم علىٰ يقينٍ بصدقِ ما دَلَّت عليه سُنَن نَبيِّهم؛ وأمَّا التَّمحُّل في رَدِّ ظواهِرِها، أو التَّعسُّف في إنكارِها: فمَهيَعُ العَجَزة، مِمَّن كَلَّت أفهامُهم، وعَشِيَت أبصارُهم عن دَرْكِ المَقاصدِ النَّبويَّة.

القضيَّة الرَّابعة: أنَّ أهل السُّنة لا ينفون وقوعَ المَحارةِ في الأفهام، والاستشكالِ لبعضِ ما دلَّت عليه أحاديث الصَّحيحين، وإنَّما الَّذي يَأْبَوْنه: ترتيب التَّسارع في الإبطالِ لتلك الدَّلائل النَّقليَّة علىٰ انقداحِ الاستشكال، والبَوْنُ بين النَّهجَينِ فسيحٌ بيِّنٌ.

القضيَّة الخامسة: أنَّ المُتأمِّل في جملةِ المسائل الَّتي قرَّرتها أحاديث «الصَّحيحين»، والَّتي خاض المُخالفون لأهل السُّنة فيها بغيرِ مُستندٍ شرعيٍّ، يجِدُ كثيرًا من هذه السُّنَن لم تنفرد تلك الصِّحاح بالدَّلالة عليها، بل اشتركت الدَّلائل القرآنيَّة والإجماع القطعيُّ في تثبيتها، وكذا مُكتشَفات العلوم الحديثةِ؛ فيتحصَّل عندئذٍ بُطلان دعوىٰ المُخالفين المُبطلين لتلك الأحاديث بحُجَّة أنَّها أخبار آحاد.

القضيَّة السَّادسة: أنَّ أخبارَ الآحادِ حُجَّةٌ شرعيَّة مُفيدةٌ للعلم إذا احتَفَّت بها القرائن؛ وما كان منها في «الصَّحيحين» مُفيدٌ للعلمِ ما لم يَقَع فيها خلافٌ بين أهل العلم المُعتَبرين؛ وهذا الخلاف لم يَقَع إلَّا في النَّزرِ اليسيرِ مِن أحاديثِهما، وبذلك تندَرج أحاديثُ الكِتابين فيما تُلقِيَ بالقَبول في الجملةِ.

فكان علىٰ ذلك خطأً بيِّنًا عَمْدُ بعضِ المُعاصرين -ولو كان مُؤهَّلًا للنَّقدِ الإسناديِّ، فضلًا عمَّن دونه- إلىٰ رَدِّ أصلِ حديثٍ في «الصَّحيحين» قد استقَرَّ رأيُ الأمَّة علىٰ قَبولِه، وانتفَىٰ له سَلَفٌ في تعليلِه؛ يؤكِّد هذا:

القضية السَّابعة: أنَّ كلَّ أحاديث «الصَّحيحين» الَّتي راجَ طَعْنُ المُعاصرين فيها -بشَتَّىٰ أطيافِهم- مِن جَهة المتن، قد تَبيَّن مِن خلالِ دراستنا لها أنَّهم غالِطون في توهينهم لها، وأنَّها -بحمد الله- سالِمةٌ مِن كلِّ غوائلِ الإنكارِ، بَريئةٌ مِن دَعاوي معُارضتِها للعقلِ أو العلمِ أو الحسِّ؛ ما خَلا حديثَيْن فقط في «صحيح مسلم»: حديث عَرض أبي سفيان لابنتِه زينب علىٰ النَّبي ﷺ، وحديث خلق التُّربة يوم السَّبت؛ علىٰ ما سَلَف من خلافٍ فيهما قديم، بين مُثبتٍ لهما من أهل الحديث ومُنكرٍ، فيَخرُجان بذا مِن حَيزِّ التَّلقي بالقَبول سَلفًا، وينتفي الحَرج علىٰ مَن وافق أحدَ الفريقين بدليلِه.

وما أنتجته هذه القضيَّة السَّابعة يؤكِّد لنا ما قَرَّره جمهور أهل العلمِ مِن تَفوُّق «صحيح البخاريِّ» علىٰ «صحيح مسلم» مِن حيث الأصحيَّة، والصَّنعة الحديثيَّة، وشُفوف نَظرِ البخاريِّ في المتونِ بما لا يَبلُغه فيه مسلم.

القضيَّة الثامنة: اهتمام الشَّيخينِ بالنَّظر إلىٰ تفحُّصِ المتونِ والتَّأكُّدِ مِن استقامتِها أثناءَ العمليَّة النَّقديَّة للأحاديث، والبخاريُّ أوفقَ في ذلك مِن مسلمٍ، فهو أستاذه في عِلَل الحديث باعترافِه.

علىٰ أنَّا ما وَافقنا فيه مَن أعَلَّ الحديثين المُشار إليهما في «صحيح مسلم»، قد رَجَّحْنا قولَنا ذاك فيهما بشِقِّ الأنفس! ومَكَث بنا النَّظَرُ الدَّقيقُ في مَتْنَيْهما الوقتَ الطَّويل؛ لتعلمَ أنَّ مُسلمًا وإن أدرجَ هذين الخبرين في «صحيحِه»، فليس معنىٰ ذلك عدم مبالاتِه باستقامةِ المتون كما يَدَّعيه المُخالفون! فإنَّه لم يُخالف بهما بَدائهَ العُقول، ولا أثبتَ ما لا مجالَ فيه للأخذِ والرَّدِ، بل تصحيحُه لمتنيْهما له حَظٌّ مِن النَّظر، وإن كنَّا نراه -تَبعًا لكثيرٍ مِن العُلماء- نظرًا مَرجوحًا.

القضية التَّاسعة: أنَّ ما يقع من بعض أهل العلم المُنتسبين للسُّنة من ردٍّ لبعضِ أحاديث «الصَّحيحين» ليس منهجًا مُطَّردًا، وليس مَبنيًّا علىٰ إحالةٍ عقليَّةٍ، وإنَّما كان يعتقد النَّاظر منهم في الحديثِ المُعيَّن مُخالفتَه لِما هو أقوىٰ منه من الدَّلائل النَّقليَّة الأخرىٰ، أو الكُليَّات الشَّرعية القطعيَّة، فيأخُذ بالأقوىٰ من الدَّلائل

بحسب ما استبان له؛ أو يكون مَردُّ الخطأ عنده نابعًا من تقصيرٍ في تحقيقِ مَناط الحديث.

نعم؛ قد يَقع التَّصريح من بعض العلماءِ بأنَّ مَأخذ الرَّد مخالفةُ الحديث في «الصَّحيحين» لدلالةٍ عقليَّةٍ أو حِسيَّةٍ، لكن ردُّ الأحاديث بهذا المَأخذ -لندورِ وقوعِه جدًّا من علماء السُّنة- لا يُمكن أن يُعدَّ قانونًا مَنظومًا من كليَّاتِ منهج أهل السُّنة، ولا يُعرف الرَّد بهذا المَسلك عن أئمَّتهم، وإنَّما وقع من بعض المُتأخِّرين من أهل العلم، والتزامُ هذا المسلكِ في الردِّ أصالةً لا يكون إلَّا غَلطًا محضًا، وعُدولًا عن السَّنَنِ الأبيَنِ الَّذي سارَ عليه أهل السُّنة والجماعة.

القضية العاشرة: أهميَّة توظيف الحقائق العلميَّة المُتعلِّقةِ بالكونِ في نُصرةِ صِحاحِ السُّنَة، لا علىٰ وجه الإبانةِ عن معانٍ تُخالف ما جرت عليه أفهام السَّلف، أو قصد تحديدِ كيفيَّات ما غُيِّب عنَّا؛ وإنَّما علىٰ وجه الإبانةِ عن لطائف معاني مُستبطنةٍ تزيدنا يقينًا في النَّص نفسِه، وعلىٰ سبيلِ الكشفِ عن صدقِ ما دلَّت عليه فيما يتعلَّق بالعلومِ الطَّبيعيَّة؛ **هذا مِن جِهة**.

ومِن جِهةٍ أخرىٰ: بيانُ مَدىٰ قصورِ علومِ البَشر، وأنَّها مهما بلغت في الاتِّساع تظلُّ رهينةَ الاستدراكِ والتَّمحيص.

وأمَّا التَّوصيات، فتَتَجلَّىٰ في الآتي:

أوَّلًا: مع تحريرِ أئمَّة الحديثِ وضبطِهم لقواعد الحديثِ روايةً ودرايةً، ومُحالفةِ التَّوفيق لهم في ابْتِنائها علىٰ أصولٍ عقليَّةٍ مُتَّسقةٍ مع مُقتضىٰ الفِطرة، نلحظُ كثيرًا مِن طَلَبة العلم -مِمَّن ينتسبُ إلىٰ أهل السُّنة والحديث- غُفْلًا عن معرفةِ هذا البناء العَقليِّ المُحكَم الَّذي شادَه أسلافُهم لعلوم الحديثِ، وعن استلهامِ مناهجِهم في النَّظر الدَّقيق إلىٰ النُّقولات.

فالغفلةُ عن ذلك ساقَت إلىٰ تزعزُعِ بعض هؤلاء أمام سَيْل الشُّبهاتِ الَّتي جَهِد أصحابُها علىٰ صَبْغِها بالصِّبغة العصريَّة العقليَّة، ثمَّ تسليطِها علىٰ هذا الفنِّ، فادَّعوا أنَّه مجرَّد عِلمٍ ساذجٍ مُتصَلِّب، مُفتَقِدٍ للعقلنةِ في تأصيلاتِه وتطبيقاتِه.

فكان حَريًّا بكلِّ مَن آنس مِن نفسِه بصَرًا وفقهًا مُفصَّلًا بأصول أهل السُّنة في نقدِ الأخبار، أن يواكب في هذا ميزات أهل عصره، فيسعىٰ جاهدًا في استنباطِ الدَّلائل العقليَّة الَّتي أسَّس عليها المُحدِّثون كلَّ بابٍ من أبوابِ علم الحديث، للكشفِ عن عبقريَّة أسلافِنا في خدمة دينِهم، وسُنَّة نَبيِّهم، وردِّ كيدِ المُستخفِّين بهم في نُحورِهم، وليُعلَم به سَلامةُ ما أصَّلَه أئمَّةُ الحديث وصَيارِفَتُه.

ثانيًا: مع قلَّةِ النُّباحِ علىٰ قافلةِ «الصَّحيحين» في بعض البلدان -كبلدي المغرب- مقارنةً بحالِ كثيرٍ من بلدان المَشرق، فإنَّ ما نشهده مُؤخَّرًا مِن تزايُد الهجوم عندنا علىٰ البخاريِّ بخاصَّة -وإن كان بشكلٍ مُتقَطِّعٍ- نذيرُ شؤم! فإنَّ بعض الشَّر يبدأ به المُفسدون صغيرًا، جسًّا لنبضِ المُصلحين، وتمهيدًا لِما بعده! ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥].

فلذا أهيبُ بمَن يحملون في قلوبِهم هَمَّ هذا الدِّين وحُبَّ وَطَنِهم، وقَلَقًا علىٰ المُستقبل الفِكريِّ للأجيالِ القادمة، أن يُسارعوا إلىٰ الوقاية من هذه الأمراض المُعدية قبل العلاج، فـ:

يُبادروا إلىٰ إقامة المَشاريع الفكريَّة التَّحصينيَّة، بدَلَ الاكتفاء بردود الأفعال تُجاه ما نراه بين الفينة بعد الأخرىٰ من الاعتداءِ علىٰ السُّنة؛ وذلك بإقامة مَحافل ومراكز عِلميَّة (جادَّة!) تَسهرُ علىٰ رصدِ الغارةِ المُعاصرة علىٰ أصول التَّشريع، وإصدارِ الدِّراسات المُحقَّقة الَّتي تعرضُ علومَ السُّنة بخطابٍ بُرهانيٍّ مُقنِعٍ فكرًا وصورةً، عبر استغلالِ التَّقنيات الحديثة في الإعلام.

ومِن هنا؛ أدعو وزارةَ الأوقافِ والشُّؤونِ الإسلاميَّةِ بمَمْلَكَتِنا الشَّريفة، إلىٰ إحياءِ سُنَّةٍ للمغاربةِ تَعاقبوا عليها قرونًا مِن الزَّمن إلىٰ عهدِ الاحتلالِ الفَرنسيِّ! يَتَقدَّمُهم سَلاطينُهم النُّبَلاء، إلىٰ إحياء كَراسٍ لصحيح البخاريِّ في كُبرياتِ المَساجد في كلِّ ناحيةٍ مِن هذا البلد الكريم، لتُضيءَ الأنوارُ النَّبويَّة من هذا السِّفْرِ النَّفيسِ قلوبَ المُسلمين في بيوتِ الله كما كانت، ولتزيد الرَّابطة الرُّوحيَّة بينهم وبين نَفَحاتِه السَّنيَّةِ علىٰ مَدارِ السَّنة، قراءةً مُرصَّعةً في جَبين الزَّمن لبديعِ ألفاظِه،

وتَفهُّمًا لجليلِ مَعانيه، واستخراجًا لثمين كُنوزِه، ليُغبَطوا بخَتْمِه كلَّ عامٍ في شهر رمضان المُبارك، فلَنِعْمَ البِدعةُ هذه!

ثالثًا: بَدا للباحثِ أنَّ هناك مسائل ما زالت تفتقرُ إلىٰ إغناءٍ وتحريرٍ، منها:

١- دراسة العيوب المَنهجيَّة الَّتي يقع فيها المُخالفون لنهجِ أهل السُّنة في نقدِهم للسُّنة، والَّتي يشترك في أكثرِها هؤلاء المُعاصرون الَّذين فوَّقوا سِهام طعونِهم إلىٰ «الصَّحيحين»، كـ: التَّحيُّز في انتزاع النَّتائج من المسلَّمات الأوليَّة، والتَّعميم الفاسد، والانتقائيَّة في اختيار المصادر، وإهمال الأدلَّة المعارضة، .. إلخ؛ فإنَّ بيان الخلل في أصل منهجِهم في استقاء المَعلومات وتراتُبيَّة المُقدِّمات ثمَّ استصدار الأحكام، كفيلٌ بإبطالِ مُخرجاتِه، وإظهارِهم علىٰ حقيقتِهم بأنَّهم من أبعدِ النَّاس عن المنهجيَّة المنطقيَّة والمَوضوعيَّة في النَّقد.

٢- تجرُّؤ التيَّارات المنحرفة المُعاصرة علىٰ إنكارِ الأخبار النَّبويَّة المُتلقَّاة بالقَبول، أو تحريفهم لدلالاتِ النُّصوص الشَّرعيَّة عمومًا، مَنشأه **عدم اعتدادِهم بعصمةِ الإجماع**، ونفيُهم لما يدلُّ عليه من النُّصوص، أو إنكارهم لوجوده رأسًا، وتفانيهم في الإيمان بنسبيَّة الحقيقة، وكثيرًا ما يَصمون المُعتصمين بهذه العُروة الوُثقىٰ بأنَّهم عُبَّادٌ للسَّلَف! وغرضهم كسرُ هذا المِعيارِ الَّذي به تُضبَط العمليَّة النَّقديَّة أو الاستدلاليَّة في الأمَّة.

فأوْلىٰ بهذا المَوضوع أن يُستقصىٰ مِن كُتب هؤلاء المُخالِفين المُعاصِرين، وتُستقرَأ شُبهاتهم فيه وأغراضُهم مِن إثارته، فهو مُرتَكزٌ منهجيٌّ أصيل يستبيحون به حِمىٰ النُّصوص.

٣- الاجتهاد في تبيان مَدىٰ العُلقة التَّاريخيَّة الوثيقةِ بين «الصَّحيحين» وأهل بلدٍ إسلاميٍّ ما، واحتفاء علماءه والعامَّة بهما عبر الأعصُر إلىٰ اليوم، فيأخذُ أحد الباحثين بسردِ التَّاريخ التَّفصيليِّ لقصَّة البخاريِّ مع المغاربةِ -مثلًا- منذ دخولِه الأوَّل، إلىٰ احتفاء السَّلاطين والعلماء به، وتَبرُّك العامَّة به إلىٰ وقتٍ قريبٍ جدًّا، لبيان الوَشيجة التَّاريخيَّة الوطيدة بين هذا الشَّعب وبين تُراثِه السُّنيِّ، ثمَّ دراسة أسباب ضعفِ هذه العلاقةِ في هذه العقودِ الأخيرة، وما الغاية منها.

٤- عبر رحلتي الجميلة في دراسة الصَّحيحين مُدَّة بحثي هذا، وجدتُ بأنَّ علماءَ المغرب مِن أحرصِ النَّاس علىٰ عرضِ الشُّبهات المنفوقةِ علىٰ السُّنة وأحاديثِهما، وأمتنِهم في دحضِها في مَهدِها، فلم أكد أجِدْ شُبهةً لوَّح بها أحد المُعاصرين علىٰ حديثٍ هو في «الصَّحيحين»، إلَّا وأسعفني في الجوابِ علىٰ كثيرٍ منها أحد شُرَّاح الحديث المغاربةِ، كالمَازَريِّ، والقاضي عياض، وابن بطَّال، وأبي بكر ابن العَربي، وأبي العبَّاس القرطبي، وغيرهم.

فحبَّذا لو تخرُج دراسة لبيان جهودِ علماء المغربِ في حِياطةِ الأحاديث النَّبوية ودفع المُعارضات عنها، والمناهج العلميَّة الَّتي سلكوها حتَّىٰ بزُّوا أقرانهم المشارقة في ذلك؛ رحم الله الجميع.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

ثَبت المَصادر والمَراجع

١- **الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير**، للجورقاني، تحقيق وتعليق: الدكتور عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، دار الصميعي - الرياض، الطبعة: الرابعة: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م

٢- **الإبانة عن أصول الديانة**، لأبي الحسن الأشعري، المحقق: د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار القاهرة، الطبعة: الأولىٰ، ١٣٩٧هـ

٣- **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة**، لابن بَطَّة العكبري، المحقق: عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، دار الراية للنشر السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ

٤- **الابتهاج في أحاديث المعراج**، لأبي الخطاب ابن دحية الكلبي، تحقيق: رفعت فوزي، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.

٥- **إبستملوجيا المعرفة الكونية**، لمحمد أبو القاسم حاج حمد، دار الهدىٰ - بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

٦- **إبطال التأويلات لأخبار الصفات**، لأبي يعلىٰ ابن الفراء، المحقق: محمد بن حمد الحمود النجدي، دار إيلاف الدولية - الكويت.

٧- **أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه وفقهه**، لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط٢، ١٩٧٧م.

٨- **أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية (كتاب الضعفاء)**، لأبي زرعة الرازي، جمع وتحقيق: سعدي بن مهدي الهاشمي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية - المدينة النبوية، الطبعة: ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٩- **أبو هريرة راوية الإسلام وسيد الحفاظ الأثبات**، لعبد الستار الشيخ، دار القلم- دمشق، ٢٠٠٣م.

١٠- **أبو هريرة،** لعبد الحسين شرف الدين الموسوىٰ، دار الزهراء، بيروت، الطبعة السادسة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١١- **الأبواب والتراجم بصحيح البخاري،** لمحمد زكريا الكاندهلوي، تحقيق: ولي الدين الندوي، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط١، ١٤٣٣هـ

١٢- **الاتجاه العلماني المعاصر في دراسة السُّنة،** لغازي الشَّمري، دار النوادر - بيروت، ط١، ١٤٣٣هـ

١٣- **الاتجاهات الحديثية في القرن الرابع عشر،** لمحمود سعيد ممدوح، دار البصائر، ط١، ١٤٣٠هـ

١٤- **الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة في مصر وبلاد الشام،** لمحمد عبد الرزاق أسود، دار الكلم الطيب، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٥- **الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر،** لمحمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٧، ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م

١٦- **إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع،** لعبد السلام ابن سودة، تحقيقك محمد حجي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط١، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.

١٧- **الإتقان في علوم القرآن،** لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م.

١٨- **آثَار الشَّيخ العَلَّامَة عَبْد الرّحمن بْن يحْيَي المُعَلِّمِيّ اليَماني،** اعتنىٰ به: مجموعة من الباحثين منهم: المدير العلمي للمشروع عَلِي بْن مُحَمَّد العِمْرَان، وفق المنهج المعتمد: من الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع الطبعة: الأولىٰ، ١٤٣٤هـ

١٩- **إثبات صفة العلو،** لابن قدامة المقدسي، المحقق: أحمد بن عطية بن علي الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م

٢٠- **إثبات عذاب القبر وسؤال الملكين،** لأبي بكر البيهقي، المحقق: د. شرف محمود القضاة، دار الفرقان عمان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ

٢١- **أثر العلم التَّجريبي في كشف نقد الحديث النبوي،** لجميل أبو سارة، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط١، ٢٠١٦م.

٢٢- **أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء،** لماهر الفحل، دار عمار للنشر - عمان، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٢٣- **أجزاء حديث أبي علي بن شاذان،** برواية أبي غالب الباقلاني، مخطوط محفوظ بالمكتبة الظاهرية بدمشق، حديث رقم ٣٤٨.

٢٤- **الإجماع في الشريعة الإسلامية**، لرشدي عليان، الجامعة الإسلامية، الطبعة: السنة العاشرة، العدد الأول، جمادىٰ الأخرة ١٣٩٧هـ مايو - يونيو ١٩٧٧م

٢٥- **أجوبة الشيخ أبي مسعود الدمشقي عما أشكل الشيخ الدارقطني علىٰ صحيح مسلم بن الحجاج**، المحقق: إبراهيم كليب، دار الوراق للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢٦- **الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية**، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، المحقق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، دار الراية للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولىٰ، النشر: ١٤١٨هـ

٢٧- **الأجوبة عن المسائل المستغربة من كتاب البخاري**، ليوسف ابن عبد البر، تحقيق: عبد الخالق ماضي، وقف دار السلام الخيري - الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢٨- **أحاديث أبي إسحاق السَّبيعي في الكتب الستة والمسند**، لأحمد آل غرم الغامدي، جامعة أم القرىٰ، رسالة ماجستير، ١٤١٦هـ

٢٩- **الأحاديث التي قال فيها البخاري: لا يتابع عليه، في التاريخ الكبير**، لعبد الرحمن الشايع، رسالة ماجستير، جامعة أم القرىٰ - مكة، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م

٣٠- **أحاديث الصحيحين التي أعلها الدراقطني في كتابه العلل وليست في التتبع**، لعبد الله بن عبد الهادي القحطاني، رسالة دكتوراه من جامعة الملك سعود بالرياض، ١٤٢٧هـ

٣١- **الأحاديث المنتقدة في الصحيحين**، لمصطفىٰ باحو، دار الضياء، ط١، ١٤٢٦هـ

٣٢- **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ

٣٣- **أحكام القرآن**، لأبي بكر الجصاص، المحقق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي بيروت، تاريخ الطبع: ١٤٠٥هـ

٣٤- **أحكام القرآن**، لأبي بكر ابن العربي المالكي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتاب العلمية - بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

٣٥- **أحكام القرآن**، لإسماعيل بن إسحاق المالكي، تحقيق: عامرحسن صبري، دار ابن حزم - بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

٣٦- **الأحكام الوسطىٰ من حديث النبي ﷺ**، لعبد الحق الأشبيلي، المعروف بابن الخراط، تحقيق: حمدي السلفي، صبحي السامرائي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع - الرياض، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

٣٧- **أحكام أهل الذمة**، لابن قيم الجوزية، المحقق: يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري، رمادىٰ للنشر الدمام، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٨ - ١٩٩٧م

٣٨- **الإحكام في أصول الأحكام،** لابن حزم الأندلسي، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة - بيروت.

٣٩- **الإحكام في أصول الأحكام،** لعلي بن أبي علي الآمدي، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي - بيروت.

٤٠- **أحوال الرجال،** لإبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، المحقق: عبد العليم عبد العظيم البَستوي، حديث اكادمي - فيصل آباد، باكستان.

٤١- **اختصار علوم الحديث،** لابن كثير الدمشقي، المحقق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية

٤٢- **الاختيار لتعليل المختار،** لمجد الدين أبي الفضل الحنفي، مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، تاريخ النشر: ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م

٤٣- **أخلاق النبي ﷺ وآدابه،** لأبِي الشيخ الأصبهاني، المحقق: صالح بن محمد الونيان، دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولىٰ، ١٩٩٨م

٤٤- **أخلاق النبي ﷺ وآدابه،** لعبد الله ابن حيان الأنصاري المعروف بأبِي الشيخ الأصبهاني، تعليق: عبد الله الغماري، مطابع دار الهلال - القاهرة، ١٣٧٨هـ ١٩٥٩م.

٤٥- **آداب الزفاف في السنة المطهرة،** للألباني، دار السلام، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٤٦- **الآداب الشرعية والمنح المرعية،** لابن مفلح الحنبلي، عالم الكتب.

٤٧- **أدب الطلب ومنتهىٰ الأدب،** لمحمد بن علي الشوكاني، المحقق: عبد الله يحيىٰ السريحي، دار ابن حزم بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

٤٨- **أدب المعتزلة،** للدكتور عبد الحليم بليغ، مطبعة الرسالة بمصر، الطبعة الثانية ١٩٦٩م.

٤٩- **أدونيس كما يراه مفكرون وشعراء عالميون،** دار الطليعة - بيروت، ٢٠١١م.

٥٠- **آراء رشيد رضا في قضايا السُّنة من خلال مجلة المنار،** لمحمد رمضاني، مركز البيان للبحوث، ط١، ١٤٣٤هـ

٥١- **الأربعون العزيزيَّة فيما أخبر به النَّبي ﷺ من أخبار الوقت،** لعبد العزيز بن الصدق الغماري، إصدار: واحة آل البيت لإحياء التراث والعلوم - فلسطين، نسخة إلكترونية.

٥٢- **الأربعون المرتبة علىٰ طبقات الأربعين،** لعَلِيُّ بنُ المُفَضَّلِ المَقْدِسِيُّ، المحقق: محمد سالم بن محمد بن جمعان العبادي، أضواء السلف - الرياض، ط١.

٥٣- **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، لأحمد بن محمد القسطلاني، المطبعة الكبرىٰ الأميرية - مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣هـ

٥٤- **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، لمحمد بن علي الشوكاني، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

٥٥- **الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، لأبي المعالي الجويني، تحقيق: أحمد السايح، وتوفيق وهبة، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م

٥٦- **الإرشاد في معرفة علماء الحديث**، لأبي يعلىٰ الخليلي، المحقق: د. محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٩

٥٧- **الأرصاد الجويَّة**، لمحمد جمال الدين الفندي، ط١، مطبعة جامعة القاهرة.

٥٨- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، للألباني، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

٥٩- **الأزمة الفكرية المعاصرة**، تشخيص ومقترحات علاج، لطه جابر العلواني، نشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، والدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٤، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

٦٠- **الأزمنة والأمكنة**، لأبي علىٰ المرزوقي الأصفهاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٧هـ

٦١- **أساس التقديس**، لفخر الدين الرازي، تحقيق: احد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٦هـ

٦٢- **أسامي من روىٰ عنهم محمد بن إسماعيل البخاري من مشايخه (في جامعه الصحيح)**، لابن عدي، المحقق: د. عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٤

٦٣- **أسباب تعدد الراويات في متون الحديث النبوي**، لشرف القضاة وأمين القضاة، دار الفرقان - عمان، ط١، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.

٦٤- **أسباب نزول القرآن**، للواحدي، المحقق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح الدمام، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

٦٥- **إسبال المطر علىٰ قصب السكر (نظم نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر)**، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق وتعليق: عبد الحميد بن صالح بن قاسم آل أعوج سبر، دار ابن حزم بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

٦٦- **الاستذكار**، لابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٦٧- **الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر**، ل د. محمد الشرقاوي، بدون.

٦٨- **الاستشراق والمستشرقون**، وجهة نظر، لعدنان محمد وزان، منوعات رابطة العالم الإسلامي، ضمن سلسلة دعوة الحق، العدد ٢٤، السنة الثالثة.

٦٩- **الاستقامة**، لابن تيمية، المحقق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٣هـ

٧٠- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، لابن عبد البر، المحقق: علي محمد البجاوي، دار الجيل - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

٧١- **أسد الغابة**، لعز الدين ابن الأثير، دار الفكر بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م

٧٢- **الإسراء والمعراج وذكر أحاديثهما وتخريجها وبيان صحيحها**، للألباني، المكتبة الإسلامية - عمان، الطبعة: ٢٠٠٠م ١٤٢١هـ

٧٣- **الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير**، لرمزي نعناعة، دار القلم - دمشق، ودار الضياء - بيروت، ط١، ١٣٩٠هـ ١٩٧٠م.

٧٤- **الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**، ل د.محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، ط٤.

٧٥- **الإسلام الديمقراطي المدني**، لشيريل بينارد، ترجمة: إبراهيم عوض، تنوير للنشر والإعلام - القاهرة، ٢٠١٣م.

٧٦- **الإسلام السياسي**، لمحمد سعيد العشماوي، سينا للنشر - القاهرة، ط٣، ١٩٩٢م.

٧٧- **الإسلام عقيدة وشريعة**، لمحمود شلتوت، دار الشروق - القاهرة، ٢٠٠٧م.

٧٨- **الإسلام علىٰ مفترق الطرق**، لمحمد أسد (ليوبلد فايس)، تحقيق عمر فروخ، دار العلم للملايين - بيروت.

٧٩- **الإسلام في حل مشاكل المجتمعات الإسلامية**، لمحمد البهي، مكتبة وهبة - القاهرة، ط٢، ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م

٨٠- **الإسلام والحداثة**، لعبد المجيد الشرفي، الدار التونسية للنشر، ط٢، ١٩٩١م.

٨١- **الإسلام والطاقات المعطلة**، لمحمد الغزالي، دار نهضة مصر، ط١.

٨٢- **الإسلام والعلم**، بين الأفغاني ورينان، ل د. محمد الخشت، دار قباء، القاهرة، طبعة ١٩٩٨م

٨٣- **الإسلام والعلمانية وجها لوجه**، ليوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩٢م

٨٤- **إسلام والنصرانية مع العلم والمدنية**، لمحمد عبده، ط٧، دار المنار، ١٣٦٧هـ.

٨٥- **الإسلام وصياح الديكة**، لجواد عفانة، دار جواد - عمان، ط١، ٢٠٠٦م.

٨٦- **الإسلام يتحدىٰ**، مدخل علمي إلىٰ الإيمان، لوحيد الدين خان، مراجعة وتحقيق: عبد الصبور شاهين، مكتبة الرسالة - بيروت، ٢٠٠٥م

٨٧- **الأسماء والصفات**، لأبي بكر البيهقي، تحقيق وتعليق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، بدون تاريخ.

٨٨- **الأسماء والصفات**، للبيهقي، حققه: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

٨٩- **أسنىٰ المطالب في نجاة أبي طالب**، لأحمد بن زيني دحلان، تحقيق: حسن السقاف، ط٢، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.

٩٠- **الإشارات والتنبيهات**، لأبي علي بن سينا، مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف - القاهرة، ط٣.

٩١- **الإشارة في أصول الفقه**، لأبي الوليد الباجي، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

٩٢- **الإشراف علىٰ مذاهب العلماء**، لابن المنذر النيسابوري، المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

٩٣- **أشعار الشعراء الستة الجاهليين**، للشنتمري الأندلسي المعروف بالأعلم، بدون معلومات.

٩٤- **إشكالية الإعذار بالجهل في البحث العقدي**، لسلطان العميري، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط١، ٢٠١٢م

٩٥- **إشكالية القطع عند الأصوليين**، لأيمن صالح، بحث منشور بمجلة المسلم المعاصر، العدد ١١٧، ٢٠٠٥م.

٩٦- **الأصلان العظيمان: الكتاب والسنة**، رؤية جديدة، لجمال البنا.

٩٧- **أصول السرخسي**، لمحمد بن أحمد شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة بيروت.

٩٨- **أصول السنة**، لأحمد بن حنبل، دار المنار السعودية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١١هـ

٩٩- **أصول الشريعة**، لمحمد العشماوي. مكتبة مدبولي، ط٤، ١٤١٦هـ

١٠٠- **أصول فقه الإمام مالك - أدلته النقلية**، لفاديغا موسىٰ، دار التدمرية - الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ

١٠١- **أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية**، لناصر بن عبد الله بن علي القفاري، دار النشر: بدون، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٤هـ

١٠٢- **الأضداد**، لمحمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبةالعصرية - بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٠٣- **الأضواء القرآنيَّة لاكتساح الأحاديث الإسرائيليَّة وتطهير البخاريِّ منها**، لصالح أبو بكر، بلا معلومات.

١٠٤- **أضواء علىٰ السنة المحمدية**، لمحمود أبو رية، دار المعارف، ط٦، ١٩٩٤م.

١٠٥- **أضواء علىٰ الصحيحين**، لمحمد صادق النجمي، تحقيق: يحيىٰ كمال البحراني، مؤسسة المعارف الإسلامية - قُم، ط١، ١٤١٩هـ

١٠٦- **إظهار الحق**، لمحمد رحمت الله الهندي، دراسة وتحقيق وتعليق: محمد أحمد محمد عبد القادر خليل ملكاوي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد السعودية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م

١٠٧- **الاعتصام**، لإبراهيم بن موسىٰ الشاطبي، تحقيق ودراسة: الجزء الأول: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير، الجزء الثاني: د سعد بن عبد الله آل حميد، الجزء الثالث: د هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي - السعودية، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٠٨- **الاعتقاد والهداية إلىٰ سبيل الرشاد علىٰ مذهب السلف وأصحاب الحديث**، لأبي بكر البيهقي، المحقق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠١هـ

١٠٩- **أعظم الكلام في ارتقاء الإسلام**، لجراغ علي ونواب يار جنك، ترجمة عبد الحق مولانا، مطبعة رفاه عام، لاهور، ١٩١٣م.

١١٠- **أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)**، للخطابي، المحقق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، جامعة أم القرىٰ (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م

١١١- **أعلام الفكر العربي**، للسيد ولد أباه، الشبكة العربية - بيروت ٢٠١٣م.

١١٢- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، لابن قيم الجوزية، بتحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٣هـ

١١٣- **الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمىٰ بـ (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر)**، لعبد الحي بن فخر الدين الطالبي، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م

١١٤- **الأعلام**، لخير الدين بن محمود بن الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ط٥، ٢٠٠٢م.

١١٥- **الأعمال الكاملة**، لمحمد عبده، تحقيق محمد عمارة، القاهرة، ط٣، ١٩٩٣.

١١٦- **أعيان الشيعة**، لمحسن الأمين، حققه: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات - بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

١١٧- **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**، لابن قيم الجوزية، المحقق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف - الرياض

١١٨- **الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط**، لسبط ابن العجمي، المحقق: علاء الدين علي رضا، دار الحديث القاهرة، الطبعة: الأولىٰ، ١٩٨٨م

١١٩- **إفادة النصيح**، لابن رشيد السبتي، دار التونسية للنشر.

١٢٠- **الإفصاح عن معاني الصحاح**، لأبي المظفر ابن هُبَيْرَة، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، ١٤١٧هـ

١٢١- **أفعال الرسول ﷺ ودلالها علىٰ الأحكام الشرعية**، لمحمد سليمان الأشقر. مؤسسة الرسالة، ط٦، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.

١٢٢- **الإقناع في مسائل الإجماع**، لأبي الحسن ابن القطان الفاسي، المحقق: حسن فوزي الصعيدي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م

١٢٣- **أكثر أبو هريرة**، لمصطفىٰ بوهنديٰ، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٢م.

١٢٤- **إكمال إكمال المعلم**، محمد بن خلفة الأبي التونسي، دار الكتب العلمية - بيروت، دون تاريخ الطبع.

١٢٥- **إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم**، للقاضي عياض السبتي، المحقق: الدكتور يحْيَىٰ إِسْمَاعِيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - مصر، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

١٢٦- **إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، لمغلطاي بن قليج، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

١٢٧- **الإلزامات والتتبع**، للدارقطني، دراسة وتحقيق: مقبل بن هادي الوادعي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

١٢٨- **الإلماع إلىٰ معرفة أصول الرواية وتقييد السماع**، للقاضي عياض بن موسىٰ السبتي، المحقق: السيد أحمد صقر، دار التراث/ المكتبة العتيقة - القاهرة/ تونس، الطبعة: الأولىٰ، ١٣٧٩هـ - ١٩٧٠م

١٢٩- **الأم**، للشافعي، دار المعرفة بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م

١٣٠- **أمالي ابن بشران**، لأبي القاسم عبد المَلك بن بشْران، ضبط نصه: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن - الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

١٣١- **الإمام أبو الحسن الدارقطني وآثاره العلمية**، لـ د. عبد الله الرحيلي، دار الأندلس.

١٣٢- **الإمام البخاري وجامعه الصحيح: نظرات وتحقيقات في السيرة والمنهج**، لخلدون الأحدب، دار الأمة للنشر، ط١، ٢٠١٢م.

١٣٣- **الإمام البخاري وفقه التراجم في جامعه الصحيح**، لنور الدين عتر، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الكويت، عدد ٤ - سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م

١٣٤- **الإمام البخاري وفقه أهل العراق**، لحسين غلامي الهرساوي، دار الاعتصام - بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ

١٣٥- **الإمام الزهري وآثاره في السُّنة**، لـ د. حارث الضاري، مطابع جامعة الموصل - العراق، ١٩٨٥م.

١٣٦- **الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية**، لنصر أبو زيد، مطبعة مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٣م.

١٣٧- **الإمام في بيان أدلة الأحكام**، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، المحقق: رضوان مختار بن غربية، الناشر: دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

١٣٨- **الإمام مسلم ومنهجه في الصحيح**، لمحمد طوالبة، دار عمار - عمان، ١٤٢١هـ

١٣٩- **الإماميّة والموقف من صحيحي البخاري ومسلم - قراءة تقويميّة في الأعمال والتطوّرات والمناهج والآليات**، لحيدر حب الله، شارك هذا البحث في المؤتمر الدولي الذي انعقد في ألمانيا، بتاريخ ١٧-١٩/ نيسان/ ٢٠١٥م، بدعوة من قسم الدراسات الإسلاميّة في جامعة مونستر، وقد حمل المؤتمر عنوان (علوم الحديث بين الأصالة والمعاصرة، نقد الحديث منذ عصر البخاري ومسلم إلىٰ الدراسات والأبحاث المعاصرة)، وبحثه منشور علىٰ موقعه الرسمي علىٰ الشبكة.

١٤٠- **إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع**، لتقي الدين المقريزي، المحقق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

١٤١- **أمثال العرب**، للمفضل الضبي، المحقق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت

١٤٢- **الانتصار في الرد علىٰ المعتزلة القدرية الأشرار**، ليحيىٰ بن أبي الخير بن سالم العمراني، المحقق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف - الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٤٣- **الانتصار في ذكر أحوال قامع المبتدعين وآخر المجتهدين**، لمحمد ابن عبد الهادي المقدسي، تحقيق: محمد السيد، مكتبة ابن عباس - القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ

١٤٤- **الانتصار لأصحاب الحديث**، لأبي المظفر السمعاني، المحقق: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، مكتبة أضواء المنار السعودية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

١٤٥- **الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية**، لنجم الدين الطوفي، المحقق: سالم بن محمد القرني، مكتبة العبيكان الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٩هـ

١٤٦- **الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة** ﷺ، لابن عبد البر، دار الكتب العلمية بيروت.

١٤٧- **الانحرافات العقدية والعلمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر**، لـ د. علي الزهراني، ط١، رسالة ماجستير نوقشت بجامعة أم القرىٰ - مكة سنة ١٤١٤هـ

١٤٨- **الانشراح في آداب النكاح**، لأبي إسحاق الحويني، دار الكتاب العربي - بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

١٤٩- **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، للبيضاوي، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة: الأولىٰ - ١٤١٨هـ

١٥٠- **الأنوار الكاشفة لما في كتاب «أضواء علىٰ السنة» من الزلل والتضليل والمجازفة**، لعبد الرحمن بن يحيىٰ المعلمي، المطبعة السلفية ومكتبتها/عالم الكتب بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٥١- **أنواع التَّصنيف المتعلِّقة بتَفسير القُرآن الكريم**، لمساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، ط٣، ١٤٣٤هـ

١٥٢- **أهوال القبور**، لابن رجب الحنبلي، المحقق: عاطف صابر شاهين، دار الغد الجديد، المنصورة، الطبعة: الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م

١٥٣- **أوائل المقالات في المذاهب المختارات**، لمحمد بن محمد بن النعمان العكبري، الملقب بالمفيد، تحقيق: إبراهيم الأنصاري، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ط١، ١٤١٣م

١٥٤- **الآيات البينات في شرح وتخريج الأحاديث المسلسلات**، لعبد الحفيظ الفاسي، المطبعة الوطنية - الرباط، بدون تاريخ.

١٥٥- **الآيات البينات في عدم سماع الأموات على مذهب الحنفية السادات**، لنعمان بن محمود الألوسي، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة: الرابعة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني.

١٥٦- **إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد**، لابن الوزير اليمني، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٨٧م

١٥٧- **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، للمازري، تحقيق: عمار الطالبي، ط١ ٢٠٠١م، دار الغرب الإسلامي - بيروت

١٥٨- **أيقونات التَّطوُّر**، لـ د. جوناثان ويلز، مراجعة وتقديم: د. عبد الله الشهري، ترجمة ونشر: مركز تكوين - السعودية، ط١، ٢٠١٤م.

١٥٩- **الإيمان**، لابن منده، المحقق: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ

١٦٠- **بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم**، ليوسف بن حسن ابن ابن المِبْرَد الحنبلي، تحقيق وتعليق: روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م

١٦١- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، لابن نجيم الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.

١٦٢- **البحر العميق في مرويات ابن الصديق**، لأحمد الغماري، دار المكتبي - القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.

١٦٣- **البحر المحيط في أصول الفقه**، لبدر الدين الزركشي، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م

١٦٤- **البحر المحيط في التفسير**، لأبي حيان الأندلسي، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر بيروت، الطبعة: ١٤٢٠هـ

١٦٥- **بحوث في أصول الفقه**، لمحمود الهاشمي الشهروردي، المجمع العلمي للشهيد الصدر، ط٢، ١٤٠٥هـ

١٦٦- **البخاري وصحيحه**، لمحمد غلامي الهرساوي، ترجمة: كمال السيد، إعداد مركز الأبحاث العقائدية - قُم، النجف، ط١، ١٤٢٠هـ

١٦٧- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، لأبي الوليد ابن رشد القرطبي، دار الحديث القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

١٦٨- **البداية والنهاية**، لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، سنة النشر: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٦٩- **بدائع الفوائد**، لابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي - بيروت.

١٧٠- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، لمحمد بن علي الشوكاني، الناشر: دار المعرفة بيروت

١٧١- **بدع التفاسير**، لعبد الله بن الصديق الغماري، دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٨م.

١٧٢- **براءة أهل السنة من الوقيعة في علماء الأمة**، لبكر بن عبد الله أبو زيد، ضمن مجموع الردود، دار العاصمة الرياض، ط١، ١٤١٤هـ

١٧٣- **البرهان الكاشف لإعجاز القرآن**، لكمال الدين عبد الواحد الزملكاني، تحقيق: خديجة الحديثي، وأحمد مطلوب، رئاسة ديوان الأوقاف، إحياء التراث الإسلامي - بغداد، ط١، ١٩٧٤م

١٧٤- **البرهان في أصول الفقه**، لعبد الملك بن عبد الله الجويني، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م.

١٧٥- **البرهان في علوم القرآن**، للزركشي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولىٰ، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م

١٧٦- **بساطة العلم**، لـ بيك ستانلي، ترجمة: زكريا فهمي؛ مراجعة: عبد الفتاح إسماعيل، مؤسسة سجل العرب - القاهرة، ١٩٦٧م.

١٧٧- **البصائر والذخائر**، أبي حيان التوحيدي، المحقق: وداد القاضي، دار صادر بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٧٨- **بطلان نسبة الحديث الموضوع (كيف بك يا ابن عمر إذا بقيت في قوم ..) إلىٰ صحيح الإمام البخاري**، لبعد الباري الأنصاري، دار التوحيد للنشر - الرياض، ط١، ١٤٣٤هـ

١٧٩- **البعث والنشور للبيهقي**، تحقيق: الشيخ عامر أحمد حيدر، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

١٨٠- **بغية المرتاد في الرد علىٰ المتفلسفة والقرامطة والباطنية**، لابن تيمية، المحقق: موسىٰ الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م

١٨١- **البلوغ والمراهقة لدىٰ البنات**، لفريال مصطفىٰ الأستاذ، مراجعة أ. د محمد كامل فرج، دار بلنسية - الرياض، ط١، ١٤١٤هـ

١٨٢- **بؤس الدهرانية**، النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، لطه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر - بيروت، ط١، ٢٠١٤م.

١٨٣- **بيان أحاديث أودعها البخاري في كتابه الصحيح وبين عللها الحافظ أبو الحسن الدراقطني**، تحقيق: سعد الحميد، دار الصميعي الرياض، ط١، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

١٨٤- **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، لشمس الدين الأصفهاني، المحقق: محمد مظهر بقا، دار المدني - السعودية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م

١٨٥- **بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام**، لأبي الحسن ابن القطان، المحقق: د. الحسين آيت سعيد، **الناشر: دار طيبة الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م**

١٨٦- **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، لابن تيمية، مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٦هـ

١٨٧- **البيان والتبين**، لعمرو بن بحر بالجاحظ، دار ومكتبة الهلال - بيروت، ١٤٢٣هـ

١٨٨- **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، لأبي الوليد ابن رشد القرطبي، حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

١٨٩- **التأثير المسيحي في القرآن**، مصطفىٰ بوهندي، دار الطليعة - بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

١٩٠- **تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة**، لعبد اللطيف الحفظي، دار الأندلس الخضراء - جدة، ط١، ١٤٢١هـ

١٩١- **تاج العروس من جواهر القاموس**، لمرتضىٰ الزَّبيدي، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

١٩٢- **التاج والإكليل لمختصر خليل**، لأبي عبد الله المواق المالكي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٤م

١٩٣- **تاريخ ابن معين (رواية الدوري)**، المحقق: د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، الطبعة: الأولىٰ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

١٩٤- **تاريخ أصبهان (أخبار أصبهان)**، لأبي نعيم الأصبهاني، المحقق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

١٩٥- **تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام**، لشمس الدين الذهبي، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولىٰ، ٢٠٠٣م

١٩٦- **تاريخ الامبراطورية البيزنطية**، لـ د. محمد مرسي الشيخ، دار المعرفة الجامعية - الاسكندرية، ١٩٩٤م.

١٩٧- **التاريخ الأوسط**، للبخاري، المحقق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، مكتبة دار التراث حلب، القاهرة، الطبعة: الأولىٰ، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م

١٩٨- **تاريخ التراث العربي**، لفؤاد سزكين، جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض، ١٤١١هـ

١٩٩- **تاريخ الثورة الفرنسية**، لألبير سوبول، ترجمة جورج كوسي، منشورات عويدات - بيروت، باريس، ط٤، ١٩٨٩م.

٢٠٠- **تاريخ الرسل والملوك**، لابن جرير الطبري، دار التراث بيروت، الطبعة: الثانية - ١٣٨٧هـ

٢٠١- **التاريخ الكبير**، للبخاري، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.

٢٠٢- **تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية**، لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

٢٠٣- **تاريخ أوربا في العصور الوسطىٰ**، لسعيد عبد الفتاح عاشور، دار النهضة العربية - بيروت.

٢٠٤- **تاريخ بغداد**، لأحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٢٠٥- **تاريخ دمشق**، لعلي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٠٦- **تاريخ دولة الأنباط**، لإحسان عباس، دار الشروق - عمَّان، ط١، ١٩٨٧م.

٢٠٧- **تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة**، لعبد العزيز صالح، مكتبة الأنجلو المصرية، ط١، ٢٠١٠م.

٢٠٨- **تاريخية الدعوة المحمدية في مكة**، لهشام جعيط، دار الطليعة - بيورت، ط١، ٢٠٠٧م.

٢٠٩- **تأنيب الخطيب علىٰ ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب**، لمحمد زاهد الكوثري، تعليق أحمد خيري، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٢١٠- **تأويل مختلف الحديث**، لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المكتب الاسلامي - مؤسسة الإشراق، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٢١١- **تأويل مشكل القرآن**، لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المحقق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٢١٢- **التبرك**، أنواعه وأحكامه، لناصر الجديع، مكتبة الرشد - الرياض، ط١، ١٤١١هـ

٢١٣- **التبيان في أقسام القرآن**، لابن قيم الجوزية، المحقق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة - بيروت.

٢١٤- **التِّبيان في تفسير القرآن**، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطُّوسي، تحقيق: أحمد قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢١٥- **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، للزيلعي، المطبعة الكبرىٰ الأميرية القاهرة، الطبعة: الأولىٰ، ١٣١٣هـ

٢١٦- **تثبيت حجية خبر الواحد**، لأحمد بن عادل الغريب، مركز تكوين، ط١، ١٤٣٧هـ ٢٠١٥م.

٢١٧- **تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم**، لجمال البنا، دعوة الإحياء الإسلامي.

٢١٨- **التَّحبير لإيضَاح مَعَاني التَّيسير**، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، حققه: محَمَّد صُبْحي بن حَسَن حَلّاق، مَكتَبَةُ الرُّشد، الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

٢١٩- **تحديث الفكر الإسلامي**، لعبد المجيد الشرفي، دار المدار الإسلامي، ط٢، ٢٠٠٩م

٢٢٠- **تحرير العقل من النقل**، لسامر إسلامبولي، دار الأوائل - دمشق، ١٩٩٩م.

٢٢١- **تحرير علوم الحديث**، لعبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

٢٢٢- **التحرير والتنوير (تحرير المعنىٰ السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)**، لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ

٢٢٣- **التحريف المعاصر في الدين**، لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم للطباعة والنشر - دمشق، ١٩٩٧م.

٢٢٤- **تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة**، لعبد الله بن عمر البيضاوي، المحقق: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

٢٢٥- **تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف**، لجمال الدين أبي الحجاج المزي، المحقق: عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، والدار القيّمة، الطبعة: الثانية: ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م

٢٢٦- **تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين**، للشوكاني، دار القلم بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٩٨٤

٢٢٧- **تحقيق اسمي الصحيحين واسم جامع الترمذي**، عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٢٨- **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، لجلال الدين السيوطي، حققه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، الناشر: دار طيبة.

٢٢٩- التدمرية: **تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع**، لابن تيمية، المحقق: د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان الرياض، ط٦، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٣٠- **تدوين السنة النبوية في القرنين الثاني والثالث للهجرة**، لمحمد بن صادق بنكيران، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

٢٣١- **تدوين السنة النبوية**، نشأته وتطوره، لمحمد مطر الزهراني، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م

٢٣٢- **تدوين السنة**، إبراهيم فوزي، نشر رياض الريس، ط٣، ٢٠٠٢م.

٢٣٣- **تذكرة الحفاظ**، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٢٣٤- **تذكرة الحفاظ**، لمحمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، المعروف بابن القيسراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م

٢٣٥- **التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق ودراسة: الدكتور: الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٥هـ

٢٣٦- **التراث والتجديد**، لنصر حامد أبو زيد، ، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٠م.

٢٣٧- **التراث وقضايا العصر**، د. محمود إسماعيل، رؤية للنشر والتوزيع، ط١، القاهرة، ٢٠٠٥م.

٢٣٨- **تراثنا الفكري في ميزان الشرع**، لمحمد الغزالي، دار الشروق ط٥ ١٤٢٤م

٢٣٩- **تراجم سيدات بيت النبوة**، لعائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار الريان للتراث - القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

٢٤٠- **التسهيل لعلوم التنزيل**، لابن جزي الكلبي الغرناطي، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم بيروت، الطبعة: الأولىٰ - ١٤١٦هـ

٢٤١- **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، للزركشي، تحقيق: د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

٢٤٢- **تصحيح الفصيح وشرحه**، لعبد الله بن جعفر بن محمد بن دُرُسْتَوَيْه ابن المرزبان، المحقق: د. محمد بدوي المختون، المجلس الأعلىٰ للشئون الإسلامية - القاهرة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

٢٤٣- **التصريح بما تواتر في نزول المسيح**، لمحمد أنور شاه الكشميري، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب - ودار القرآن الكريم بيروت، **الطبعة الثالثة** - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

٢٤٤- **التطور والإنسان**، لحسن زينو، دار الدعوة - بيروت، ١٩٧١م.

٢٤٥- **تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة**، لابن حجر العسقلاني، المحقق: د. إكرام الله إمداد الحق، الناشر: دار البشائر - بيروت، الطبعة: الأولىٰ - ١٩٩٦م

٢٤٦- **التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح**، لأبي الوليد الباجي، المحقق: أبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٢٤٧- **التعرف لمذهب أهل التصوف**، لأبي بكر الكلاباذي، دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٤٨- **تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس**، لابن حجر العسقلاني، المحقق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي، مكتبة المنار - عمان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

٢٤٩- **التعريفات**، للشريف الجرجاني، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولىٰ ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م

٢٥٠- **التعيين في شرح الأربعين**، لنجم الدين الطوفي، المحقق: أحمد حَاج محمّد عثمان، مؤسسة الريان - بيروت، المكتَبة المكيّة - مكّة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

٢٥١- **تغليق التعليق علىٰ صحيح البخاري**، لابن حجر العسقلاني، المحقق: سعيد عبد الرحمن موسىٰ القزقي، المكتب الإسلامي ، دار عمار - بيروت ، عمان الأردن، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٥

٢٥٢- **التفسير الحديث [مرتب حسب ترتيب النزول]**، لدروزة محمد عزت، دار إحياء الكتب العربية القاهرة، الطبعة: ١٣٨٣هـ

٢٥٣- **تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) لمحمد بن جرير أبي جعفر الطبري**، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢٥٤- **تفسير القرآن العزيز**، بابن أبي زَمَنِين الألبيري، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفىٰ الكنز، الفاروق الحديثة مصر، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

٢٥٥- **تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم**، المحقق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفىٰ الباز السعودية، الطبعة: الثالثة - ١٤١٩هـ

٢٥٦- **تفسير القرآن العظيم**، لإسماعيل بن عمر بن كثير، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

٢٥٧- **التفسير المظهري**، لمحمد ثناء الله المظهري، المحقق: غلام نبي التونسي، مكتبة الرشدية الباكستان، الطبعة: ١٤١٢هـ

٢٥٨- **تفسير المنار**، لمحمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠م

٢٥٩- **تفسير الموطأ**، لأبي المطرف القَنَازِعي، حققه وقدم له وخرج نصوصه: الأستاذ الدكتور عامر حسن صبري، الناشر: دار النوادر - بتمويل وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر - **الطبعة: الأولىٰ**، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

٢٦٠- **التفسير الوسيط**، للواحدي، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس

٢٦١- **قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي**، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م

٢٦٢- **تفسير آيات أشكلت علىٰ كثير من العلماء حتىٰ لا يوجد في طائفة من كتب التفسير فيها القول الصواب بل لا يوجد فيها إلا ما هو خطأ**، لابن تيمية، المحقق: عبد العزيز بن محمد الخليفة، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

٢٦٣- **تفسير عبد الرزاق الصنعاني**، دراسة وتحقيق: محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، سنة ١٤١٩هـ

٢٦٤- **التفسير والمفسرون**، لمحمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة - القاهرة.

٢٦٥- **تفسير يحيىٰ بن سلام**، تقديم وتحقيق: الدكتورة هند شلبي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

٢٦٦- **تقريب التهذيب**، لابن حجر العسقلاني، المحقق: محمد عوامة، دار الرشيد سوريا، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٢٦٧- **التقريب والإرشاد**، لأبي بكر الباقلاني، المحقق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

٢٦٨- **التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث**، للنووي، تقديم وتحقيق وتعليق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

٢٦٩- **التقرير والتحبير**، لابن أمير حاج الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

٢٧٠- **تقويم الأدلة**، أو تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع، لأبي زيد الدبوسي، تحقيق: عبد الرحيم يعقوب، ط١: ١٤٣٠هـ، مكتبة الرشد بالرياض.

٢٧١- **تقييد المهمل وتمييز المشكل**، للغساني الجياني، المحقق: الأستاذ محمد أبو الفضل، وزارة الأوقاف - المملكة المغربية، الطبعة: بلا، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

٢٧٢- **التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح**، لزين الدين عبد الرحيم العراقي، المحقق: عبد الرحمن محمد عثمان، محمد عبد المحسن الكتبي صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة: الأولىٰ، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م

٢٧٣- **تكحيل العين بجواز السؤال عن الله بأين**، لـ د. صادق سليم صادق، دار التوحيد الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٨م.

٢٧٤- **تكوين العقل العربي**، لمحمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١٠، ٢٠٠٩م.

٢٧٥- **التلخيص الحبير**، لابن حجر العسقلاني، المحقق: الدكتور محمد الثاني بن عمر بن موسىٰ، دار أضواء السلف، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

٢٧٦- **التلخيص شرح الجامع الصحيح للبخاري**، لمحي الدين النووي، تحقيق: نظر الفريابي، دار طيبة، ط١، ١٤٢٩هـ.

٢٧٧- **تلخيص كتاب الموضوعات**، لشمس الدين الذهبي، المحقق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم بن محمد، الناشر: مكتبة الرشد الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

٢٧٨- **تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير**، لعبد الرحمن ابن الجوزي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٩٩٧م

٢٧٩- **تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل**، لأبي بكر الباقلاني، المحقق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

٢٨٠- **التمهيد في أصول الفقه**، لأبي الخطاب الكَلْوَذَاني، المحقق: مفيد محمد أبو عمشة (الجزء ١-٢) ومحمد بن علي بن إبراهيم (الجزء ٣-٤)، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرىٰ، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م

٢٨١- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، لابن عبد البر القرطبي، تحقيق: مصطفىٰ بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، ١٣٨٧هـ

٢٨٢- **التمييز**، لمسلم بن الحجاج، المحقق: د. **محمد مصطفىٰ الأعظمي**، مكتبة الكوثر - السعودية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٠هـ

٢٨٣- **تنبيه القاري لتقوية ما ضعَّفه الألباني**، لعبد الله بن محمد بن أحمد الدويش، دار العليان للنشر والنسخ - بريدة، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٢٨٤- **التنبيه والرد علىٰ أهل الأهواء والبدع**، لمحمد بن أحمد المَلَطي، المحقق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث - مصر.

٢٨٥- **التنبيهات المجملة علىٰ المواضع المشكلة**، لصلاح الدين العلائي، المحقق: مرزوق بن هياس آل مرزوق الوهراني، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: العددان ٧٩ و٨٠، السنة ٢٠ - رجب -ذو الحجة ١٤٠٨هـ

٢٨٦- **التَّنْبِيهَاتُ المُسْتَنْبَطَةُ علىٰ الكُتُبِ المُدَوَّنَةِ والمُخْتَلَطَةِ**، للقاضي عياض السبتي، تحقيق: الدكتور محمد الوثيق، الدكتور عبد النعيم حميتي، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

٢٨٧- **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق**، لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، أضواء السلف الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

٢٨٨- **التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل**، لعبد الرحمن بن يحيىٰ المعلمي العتمي اليماني، مع تخريجات وتعليقات: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م.

٢٨٩- **تنوير العينين بأحكام الأضاحي والعيدين**، لمصطفىٰ بن إسماعيل السليماني، مكتبة الفرقان - عجمان، ط١، ١٤٢١هـ

٢٩٠- **تهذيب الأسماء واللغات**، للنووي، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية.

٢٩١- **تهافت الفلاسفة**، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ٢٠٠٨م

٢٩٢- **تهذيب التهذيب**، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية - الهند، ط١، ١٣٢٦هـ.

٢٩٣- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، ليوسف بن عبد الرحمن المزي، المحقق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٠ - ١٩٨٠

٢٩٤- **تهذيب اللغة**، لأبي منصور الأزهري، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ٢٠٠١م

٢٩٥- **توجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار**، لأحمد الغماري، تحقيق: محمد حمزة الكتاني، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٦م.

٢٩٦- **توجيه النظر إلىٰ أصول الأثر**، لطاهر بن صالح الجزائري، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية حلب، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

٢٩٧- **التوحيد**، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية.

٢٩٨- **توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار**، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، المحقق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولىٰ ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

٢٩٩- **توضيح طرق الرَّشاد بحسمِ مادَّة الإلحاد**، لمحمد بن أحمد العلوي الإسماعيلي، دار ابن حزم - بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٣٠٠- **التوضيح في شرح التنقيح**، تأليف: أبي العباس أحمد بن عبد الرحمن بن موسىٰ اليزليتي المشهور بحلولو، مطبوع بهامش (شرح تنقيح الفصول) للقرافي، طبعة المطبعة التونسية، ١٣٢٨هـ.

٣٠١- **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، لابن الملقن، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر - دمشق، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

٣٠٢- **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، لعبد الرحمن السعدي، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م

٣٠٣- **الثابت والمتحول**، أدونيس (علي أحمد)، دار الساقي - بيروت، ط٩، ٢٠٠٦م.

٣٠٤- **الثقات للعجلي (معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم)**، المحقق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار - المدينة المنورة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

٣٠٥- **ثمرات النظر في علم الأثر**، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، المحقق: رائد بن صبري بن أبي علفة، دار العاصمة للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

٣٠٦- **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، لمجد الدين ابن الأثير، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط - التتمة تحقيق بشير عيون، مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، الطبعة: الأولىٰ.

٣٠٧- **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، لمجد الدين أبي السعادات ابن الأثير، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط - التتمة تحقيق بشير عيون، الناشر: مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، الطبعة: الأولىٰ.

٣٠٨- **جامع التحصيل في أحكام المراسيل**، لصلاح الدين العلائي، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م

٣٠٩- **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم**، لابن رجب الحنبلي، المحقق: شعيب الأرناؤوط - إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: السابعة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

٣١٠- **جامع المسائل لابن تيمية**، تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد - مكة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣١١- **جامع بيان العلم وفضله**، لابن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي - السعودية، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م

٣١٢- **الجامع في العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل**، رواية: المروذي وغيره، المحقق: الدكتور وصي الله بن محمد عباس، الدار السلفية - بومباي، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

٣١٣- **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م

٣١٤- **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، للخطيب البغدادي، المحقق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف - الرياض.

٣١٥- **الجامع لمسائل المدونة والمختلطة**، لأبي بكر بن عبد الله بن يونس الصقلي، تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرىٰ، ط١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٣١٦- **الجدل علىٰ طريقة الفقهاء**، لعلي بن عقيل الحنبلي، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة

٣١٧- **الجرح والتعديل**، لابن أبي حاتم الرازي، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن الهند، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٢٧١هـ ١٩٥٢م

٣١٨- **جزء في الأوهام التي وقعت في الصحيحين وموطإ مالك**، لابن حزم، تحقيق: بدر العمراني، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٣١٩- **جلاء الأفهام في فضل الصلاة علىٰ محمد خير الأنام**، لابن قيم الجوزية، المحقق: شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط، دار العروبة الكويت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

٣٢٠- **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**، لنعمان بن محمود الآلوسي، قدم له: علي السيد صبح المدني، مطبعة المدني، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

٣٢١- **جماع العلم**، للشافعي، دار الأثار، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

٣٢٢- **الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم**، لمحمد بن فتوح الحميدي، المحقق: علي حسين البواب، دار ابن حزم بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

٣٢٣- **جناية البخاري**، إنقاذ الدين من إمام المحدثين، لزكريا أوزون، رياض الريس للكتب والنشر - بيروت، ط١، ٢٠٠٤م

٣٢٤- **الجنين**، متابعة موثقة بالصور، توما شماني، مطبعة الجامعة - بغداد، ١٩٨٣م.

٣٢٥- **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، لمحمد خير هيكل، دار البيارق ودار ابن حزم - بيروت.

٣٢٦- **جواب الاعتراضات المصرية علىٰ الفتوىٰ الحموية**، لابن تيمية، تحقيق: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد مكة، ط١، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.

٣٢٧- **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، لابن تيمية، تحقيق: علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، دار العاصمة - السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م

٣٢٨- **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، لعبد القادر بن محمد الحنفي، مير محمد كتب خانه - كراتشي.

٣٢٩- **جؤنة العطار في طرف الفوائد ونوادر الأخبار**، لأحمد بن الصديق الغماري، رسالة جامعية مرقونة علىٰ الآلة الكاتبة.

٣٣٠- **جوهر الإسلام**، لمحمد العشماوي، مكتبة مدبولي، ط٤، ١٤١٦هـ

٣٣١- **حادي الأرواح إلىٰ بلاد الأفراح**، لابن قيم الجوزية، مطبعة المدني، القاهرة.

٣٣٢- **حاشية ابن الأمير علىٰ إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد**، لمحمد بن محمد السنباوي الأزهري، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

٣٣٣- **حاشية السندىٰ علىٰ صحيح البخاري**، دار الفكر.

٣٣٤- **الحاوي للفتاوي**، لجلال الدين السيوطي، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م

٣٣٥- **الحبة السوداء (حبة البركة) من الإعجاز الطبي في الأحاديث النبوية الشريفة**، لعبد الله السعيد، دار الضياء - الأردن، ط١، ١٩٨١م.

٣٣٦- **حجة الله البالغة**، للشاه ولي الله الدهلوي، المحقق: السيد سابق، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولىٰ، سنة الطبع: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

٣٣٧- **الحجة علىٰ أهل المدينة**، لمحمد بن الحسن الشيباني، المحقق: مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٣هـ

٣٣٨- **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة**، لإسماعيل بن محمد التيمي الأصبهاني أبي القاسم، الملقب بقوام السنة، المحقق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الراية - الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٣٣٩- **الحداثة وموقفها من السنة**، رسالة دكتوراه لحارث فخري، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠١٠م.

٣٤٠- **الحديث المنكر عند نقاد الحديث**، لعبد الرحمن بن نويفع السلمي، مكتبة الرشد - الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

٣٤١- **الحديث النبوي بين الرواية والدراية**، لجعفر للسُّبحاني، مؤسسة الإمام الصادق - قم، دار الأضواء - بيروت، ط١، ١٣٢٠هـ - ٢٠٠٠م

٣٤٢- **الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث**، لمحمد حمزة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٥م.

٣٤٣- **الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام**، للألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

٣٤٤- **الحديث والمحدثون**، لمحمد أبو زهو، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط١، ١٩٨٤م.

٣٤٥- **حروف المعاني والصفات**، لأبي القاسم الزجاجي، المحقق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٩٨٤م

٣٤٦- **الحريات العامة في الإسلام**، لراشد الغنوشي، نشرمركز النقاد الثقافي، سنة ٢٠٠٨م.

٣٤٧- **الحريم السياسي**، النبي والنساء، لفاطمة المرنيسي، دار الحصاد - بيروت، بدون تاريخ.

٣٤٨- **الحضارات السامية القديمة**، لسبتينو موسكاني، ترجمة: يعقوب بكر، دار الكاتب العربي، ١٩٥٧م.

٣٤٩- **الحطة في ذكر الصحاح الستة**، لمحمد صديق خان، دار الكتب التعليمية بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

٣٥٠- **حفظ الله السنة**، لأحمد السلوم، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.

٣٥١- **الحق أبلج**، لجواد عفانة، دار جواد - عمان، ط١، ٢٠٠٦م

٣٥٢- **الحق الذي لا يريدون**، لعدنان الرفاعي، دار الأوائل للنشر، ط١، ٢٠٠٦م.

٣٥٣- **حكمة الغرب**، لبرتناند راسل، ترجمة فؤاد زكريا، مجلة عالم المعرفة - الكويت، الجزء الثاني، ١٩٨٣م.

٣٥٤- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، لأبي نعيم الأصبهاني، مطبعة السعادة - مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م

٣٥٥- **الحمل**، غوردون بورن، ترجمة زيد الكيلاني، مؤسسة شومان - عمان، ط١، ١٩٨٦م.

٣٥٦- **حوار حول أحاديث الفتن وأشراط الساعة**، لجواد عفانة، جمعية عمال المطابع التعاونية - عمان، ط١، ٢٠٠٣م.

٣٥٧- **حوار هادئ مع محمد الغزالي**، لسلمان بن فهد العودة، الطبعة: الأولىٰ - ١٤٠٩هـ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

٣٥٨- **حياة البخاري**، لجمال الدين القاسمي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار النفائس، ط١، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

٣٥٩- **الحيوان**، لعمرو بن بحر الجاحظ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ

٣٦٠- **خاطرات جمال الدين الأفغاني**، لمحمد المخزومي، دار الفكر الحديث، لبنان، ط٢، ١٣٨٥هـ.

٣٦١- **خبر الواحد وحجيته في التشريع الإسلامي**، للقاضي برهون، مكتبة التراث الإسلامي - القاهرة، ط٢، ١٤١٩هـ

٣٦٢- **خصائص مسند الإمام أحمد**، لأبي موسىٰ المديني، الناشر: مكتبة التوبة، الطبعة: ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

٣٦٣- **خلق أفعال العباد والرد علىٰ الجهمية وأصحاب التعطيل**، لمحمد بن إسماعيل البخاري، المحقق: فهد بن سليمان الفهيد، دار أطلس الخضراء، الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠٥هـ

٣٦٤- **الدر المنثور**، لجلال الدين السيوطي، دار الفكر - بيروت

٣٦٥- **درء تعارض العقل والنقل**، لابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض، ط٢، ١٤١١هـ - ١٩٩١م

٣٦٦- **دراسات تاريخية مع تعليقة في منهج البحث وتحقيق المخطوطات**، لأكرم العمري، الجامعة الإسلامية - المدينة، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

٣٦٧- **دراسات محمدية**، لجولدزيهر، ترجمة بشير نصر، دار قتيبة - دمشق، مركز العالم الإسلامي لدزاسة الاستشراق - لندن، ٢٠٠٩م.

٣٦٨- **دراسات في الكافي وصحيح البخاري**، ويسمىٰ أيضا (دراسات في الحديث والمحدثين)، هاشم معروف الحسني، بدون طبعة ولا تاريخ، دار التعارف - بيروت.

٣٦٩- **دراسات في حضارة الإسلام**، لهاملتون جُب، دار العلم للملايين، بيروت.

٣٧٠- **الدرة فيما يجب اعتقاده**، لابن حزم، تحقيق: احمد الحمد، وسعيد القزقي، توزيع مكتبة التراث، ط١، ١٩٨٨م ١٤٠٨هـ

٣٧١- **الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة**، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: الدكتور محمد بن لطفي الصباغ، عمادة شؤون المكتبات لجامعة الملك سعود - الرياض

٣٧٢- **دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين**، لمحمد الغزالي، دار نهضة مصر.

٣٧٣- **الدعوة إلىٰ الإصلاح**، لمحمد لخضر حسين، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، دار الراية - الرياض، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٣٧٤- **دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين**، لمحمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، مكتبة السنة، الطبعة: الأولىٰ، ١٩٨٩م

٣٧٥- **الدِّفاع عن الصَّحيحين دفاع عن الإسلام**، لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، تحقيق: محمد بن عزوز، دار ابن حزم - بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٣٧٦- **دفع دعوىٰ المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بمسائل الاعتقاد**، دراسة لما في الصحيحين، لعيسىٰ النعيمي، دار المنهاج - الرياض، ط١، ١٤٣٥هـ

٣٧٧- **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، لأبي الفرج ابن الجوزي، حققه وعلق عليه: حسن السقاف، دار الإمام الرواس - بيروت، ط٤، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.

٣٧٨- **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، لعبد القاهر الجرجاني، المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، الطبعة: الثالثة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م

٣٧٩- **دلائل النبوة**، لأبي نعيم الأصبهاني، حققه: الدكتور محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس، دار النفائس، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٣٨٠- **دليل المسلم الحزين إلىٰ مقتضىٰ السلوك فىٰ القرن العشرين**، لحسين أحمد أمين، مكتبة مدبولي، ودار العين - مصر، ط١، ١٩٨٣م.

٣٨١- **دور السُّنة في إعادة بناء الأمَّة**، لجواد عفانة، جمعية عمال المطابع التعاونية - عمان، ط١، ١٩٩٩م.

٣٨٢- **دين السلطان البرهان**، لنيازي عز الدين، دار بيسان - دمشق، ط١، ١٩٩٧م.

٣٨٣- **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، عبد الرحمن ابن خلدون، المحقق: خليل شحادة، دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

٣٨٤- **الذخيرة**، لشهاب الدين القرافي، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٩٩٤م

٣٨٥- **ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق**، للذهبي، المحقق: محمد شكور بن محمود الحاجي أمرير الميادينى، مكتبة المنار الزرقاء، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٣٨٦- **ذم الكلام وأهله**، لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي، المحقق: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٣٨٧- **رجال صحيح مسلم**، لأبي بكر ابن مَنْجُويَه، المحقق: عبد الله الليثي، دار المعرفة بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٧هـ

٣٨٨- **رحلتي من الشك إلىٰ الإيمان**، مصطفىٰ محمود، دار العودة، بيروت.

٣٨٩- **الرد القويم علىٰ المجرم الأثيم**، لحمود التويجري، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء السعودية - الرياض، ط١، ١٤٠٣هـ

٣٩٠- **الرد علىٰ البكري - تلخيص كتاب الاستغاثة**، لابن تيمية، تحقيق محمد علي عجال، مكتبة الغرباء - المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ

٣٩١- **الرد علىٰ الجهمية**، لأبي عبد الله ابن مَنْدَه العبدي، المحقق: علي محمد ناصر الفقيهي، المكتبة الأثرية باكستان

٣٩٢- **الرد علىٰ الجهمية**، لعثمان بن سعيد الدارمي، المحقق: بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير الكويت، الطبعة: الثانية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

٣٩٣- **الرَّد علىٰ السُّبكي في مسألة تعليق الطَّلاق**، لابن تيميَّة، تحقيق: عبد الله المزروع، دار عالم الفوائد - مكة، ط١، ١٤٣٥هـ

٣٩٤- **الرد علىٰ المنطقيين**، لاين تيمية، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٣٩٥- **رسالة أبي داود إلىٰ أهل مكة وغيرهم في وصف سننه**، المحقق: محمد الصباغ، دار العربية بيروت.

٣٩٦- **رسالة أضحوية في أمر المعاد لابن سينا**، تحقيق سليمان دنيا، دار الفكر العربي، ١٣٦٨هـ.

٣٩٧- **الرسالة القشيرية**، لعبد الكريم بن هوازن القشيري، تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة.

٣٩٨- **الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله**، لابن تيمية، المحقق: محمد عبد الرزاق حمزة، مطبعة المدني - القاهرة، ط٦.

٣٩٩- **رسالة إلىٰ أهل الثغر بباب الأبواب**، لأبي الحسن الأشعري، المحقق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، الطبعة: ١٤١٣هـ

٤٠٠- **الرسالة**، للشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس، المحقق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م

٤٠١- **رفع الإصر عن قضاة مصر،** لابن حجر العسقلاني، تحقيق: الدكتور علي محمد عمر، مكتبة الخانجي - القاهرة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

٤٠٢- **رفع اللَّبس عن حديث سجود الشَّمس،** لعبد الله بن سعيد الشهري، بحث منشور في موقع ملتقىٰ أهل الحديث الإلكتروني.

٤٠٣- **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام،** لعبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، المحقق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

٤٠٤- **الرَّوضُ البَاسِمْ في الذَّبِّ عَنْ سُنَّةِ أبي القَاسِم،** لابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضىٰ بن المفضل الحسني القاسمي، اعتنىٰ به: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد - مكة.

٤٠٥- **روضة الطالبين وعمدة المفتين،** للنووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م

٤٠٦- **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه علىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل،** لابن قدامة المقدسي، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

٤٠٧- **رؤية الله تعالىٰ وتحقيق الكلام فيها،** لـ د. أحمد بن ناصر آل محمد، جامعة أم القرىٰ - مكة المكرمة، ط١، ١٤١١هـ ١٩٩١م.

٤٠٨- **رؤية الله،** للدراقطني، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: إبراهيم محمد العلي، أحمد فخري الرفاعي، مكتبة المنار، الزرقاء الأردن، عام النشر: سنة ١٤١١ هـ.

٤٠٩- **زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم،** لمحمد حبيب الله الشنقيطي، دار إحياء الكتب العربية - عيسىٰ البابي وشركاؤه - القاهرة.

٤١٠- **زاد المسير في علم التفسير،** لابن الجوزي، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة: الأولىٰ - ١٤٢٢هـ

٤١١- **زاد المعاد في هدي خير العباد،** لابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة - بيروت، مكتبة المنار الإسلامية - الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٤١٢- **زاهد الكوثري وآراؤه الاعتقادية - عرض ونقد،** للباحث علي الفهيد، رسالة ماجستير بكلية أصول الدين بجامعة أم القرىٰ - مكة المكرمة، ١٤٢٣هـ

٤١٣- **الزاهر في معاني كلمات الناس،** لأبي بكر الأنباري، المحقق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة بيروت، - **الطبعة: الأولىٰ،** ١٤١٢هـ -١٩٩٢م

٤١٤- **الزاوية وما فيها من البدع**، لمحمد الزمزمي بن الصديق الغماري، مطبعة اسبارطيل - المغرب، ١٩٩٩م.

٤١٥- **الزهد والرقائق**، لعبد الله ابن المبارك، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية - بيروت.

٤١٦- **زوابع في وجه السنة قديما وحديثا**، لصلاح الدين مقبول أحمد، مجمع البحوث الإسلامية العلمية - نيودلهي، ط١، ١٤١١هـ

٤١٧- **سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله بن الصديق**، لعبد الله الغماري، مكتبة القاهرة، ط٣، ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م

٤١٨- **سطور من النقل والعقل والفكر**، لعبد العزيز الطريفي، جمع وترتيب: عزام المحيسني، مكتبة العبيكان - السعودية، ط١، ١٤٣٦هـ

٤١٩- **سل النصال بالأشياخ أهل الكمال**، لعبد السلام ابن سودة، تحقيق: محمد حجي، ط١، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.

٤٢٠- **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض، ط١.

٤٢١- **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، لمحمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف - الرياض، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٤٢٢- **السلطة في الإسلام - العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ**، لعبد الجواد ياسين، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، ط٢، ٢٠٠٠م.

٤٢٣- **السماء في القرآن الكريم**، زغلول النجار، دار المعرفة - بيروت، ط٤، ٢٠٠٧م.

٤٢٤- **السنا الوهاج في سن عائشة عند الزواج**، لفهد الغفيلي، دار الصميعي، ط١، ١٤٣٢هـ ٢٠١١م

٤٢٥- **السنة المفترىٰ عليها**، لسالم البهنساوي، دار الوفاء - القاهرة، دار البحوث العلمية - الكويت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م

٤٢٦- **السُّنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، لمحمد الغزالي، دار الشروق - القاهرة، ط٦.

٤٢٧- **السنة بين الأصول والتاريخ**، لحمادي ذويب، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء وبيروت، ٢٠٠٥م.

٤٢٨- **السنة في مواجهة الأباطيل**، لمحمد طاهر بن حكيم غلام رسول، دعوة الحق (سلسلة شهرية تصدر مع مطلع كل شهر عربي - السنَة الثانية: ١٤٠٢هـ ربيع الأول العدد ١٢)، مطبوعات رابطة العالم الإسلامي.

٤٢٩- **السُنَّة في مواجهة شُبُهات الاستشراق (ضمن بحوث المؤتمر العالمي الثالث للسيرة والسُنَّة النبوية)**، لأحمد أنور سيد أحمد الجندي، عني بطبعه ومراجعته خادم العلم: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا بيروت، الطبعة الأولىٰ: ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

٤٣٠- **السنة قبل التدوين**، لمحمد عجاج الخطيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م

٤٣١- **السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل**، المحقق: د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، دار ابن القيم الدمام، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٤٣٢- **السُنة ودورها في الفقه الجديد (نحو فقه جديد)**، لجمال البنا، دار الفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٧م.

٤٣٣- **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، لمصطفىٰ بن حسني السباعي، المكتب الإسلامي - بيروت، ط٣، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٤٣٤- **سنن ابن ماجه**، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٤٣٥- **سنن أبي داود**، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

٤٣٦- **السنن الأبين والمورد الأمعن في المحاكمة بين الإمامين في السند المعنعن**، لابن رشيد الفهري السبتي، المحقق: صلاح بن سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٧هـ

٤٣٧- **سنن الترمذي**، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٤٣٨- **سنن الدارقطني**، حققه وضبط نصه وعلق غليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م

٤٣٩- **السنن الصغرىٰ للنسائي**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٤٤٠- **السنن الكبرىٰ للنسائي**، المحقق: مركز البحوث بدار التأصيل- القاهرة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

٤٤١- **السنن الكبرىٰ**، لأبي بكر البيهقي، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

٤٤٢- **سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيىٰ بن معين**، المحقق: أحمد محمد نور سيف، مكتبة الدار - المدينة المنورة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

٤٤٣- **سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم**، المحقق: زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٤هـ

٤٤٤- **سؤالات البرقاني للدارقطني رواية الكرجي عنه**، المحقق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، كتب خانه جميلي - لاهور، باكستان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٤هـ

٤٤٥- **سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني**، المحقق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٤ ١٩٨٤م

٤٤٦- **سير أعلام النبلاء**، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٤٤٧- **السِّيرةُ النَّبَوِيَّةُ الصَّحِيْحَةُ مُحَاوَلَةٌ لِتَطبِيْقِ قَوَاعِدِ المُحَدِّثِيْنَ فِيْ نَقْدِ رِوَايَاتِ السِّيْرَةِ النَّبَوِيَّةِ**، تجميع أكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: السادسة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م

٤٤٨- **السيرة النبوية لابن هشام**، تحقيق: مصطفىٰ السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م

٤٤٩- **السيف الحاد في الرد علىٰ من أخذ بحديث الآحاد في مسائل الاعتقاد**، لسعيد القنوبي، ط٣، ١٤١٨هـ

٤٥٠- **السيف الصقيل في الرد علىٰ ابن زفيل**، لتقي الدين السبكي، ومعه تكملة الرد علىٰ نونية ابن القيم، لمحمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، بدون تاريخ.

٤٥١- **الشامل في أصول الدين**، لأبي المعالي الجويني، تحقيق مُختار، منشأة المعارف - الإسكندرية، ١٩٦٩م.

٤٥٢- **شبهات القرآنيين**، لعثمان بن معلم محمود بن شيخ علي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة

٤٥٣- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، لابن سالم مخلوف، علق عليه: عبد المجيد خيالي، **الناشر**: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

٤٥٤- **شرح (التبصرة والتذكرة = ألفية العراقي)**، لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، المحقق: عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

٤٥٥- **شرح أصول الكافي**، لمولي محمد صالح المازندراني، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٤٥٦- **شرح الإلمام بأحاديث الأحكام**، لابن دقيق العيد، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد خلوف العبد الله، دار النوادر - سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

٤٥٧- **شرح التلقين**، للمازري، المحقق: سماحة الشيخ محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠٨م

٤٥٨- **شرح الزرقاني علىٰ المواهب اللدنية بالمنح المحمدية**، للزرقاني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولىٰ ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

٤٥٩- **شرح الزُّرقاني علىٰ مختصر خليل**، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م

٤٦٠- **شرح السنة**، للحسيْن بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

٤٦١- **شرح العقيدة الطحاوية**، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة: العاشرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

٤٦٢- **شرح الكوكب المنير**، لابن النجار الحنبلي، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

٤٦٣- **شرح المفصل للزمخشري**، لابن يعيش الموصلي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

٤٦٤- **شرح المواقف لعلي بن محمد الجرجاني**، مطبعة السعادة ١٣٢٥هـ

٤٦٥- **شرح النووي لصحيح مسلم بن الحجاج (المنهاج)**، لمحيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ

٤٦٦- **شرح تراجم أبواب صحيح البخاري**، لولي الله الدهلوي، المحقق: عزت فرغلي، دار الكتاب المصري، ط١، ١٤٢٠هـ

٤٦٧- **شرح تنقيح الفصول**، لشهاب الدين القرافي، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولىٰ، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م

٤٦٨- **شرح صحيح البخاريٰ لابن بطال**، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م

٤٦٩- **شرح علل الترمذي**، لابن رجب الحنبلي، المحقق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار الأردن، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

٤٧٠- **شرح لغة المحدث**، لطارق عوض الله، مكتبة ابن تيمية، ط١، ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م.

٤٧١- **شرح لقطة العجلان وبلة الظمآن**، لزكريا الأنصاري، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

٤٧٢- **شرح مختصر ابن الحاجب**، لعضد الدين الإيجي، المحقق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية - بيروت.

٤٧٣- **شرح مشكل الآثار**، لأحمد بن محمد الأزدي الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ، ١٤٩٤م.

٤٧٤- **شرح مصابيح السنة**، لابن المَلَك الرومي الحنفي، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين، إشراف: نور الدين طالب، إدارة الثقافة الإسلامية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

٤٧٥- **شرح معاني الآثار**، للطحاوي، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، عالم الكتب، الطبعة: الأولىٰ - ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م

٤٧٦- **شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي**، لمساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، اعتنىٰ بها: بدر بن ناصر بن صالح الجبر، دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٣١هـ

٤٧٧- **شرح مقدمة في أصول التفسير**، لمساعد الطيار، دار ابن الجوزي - السعودية، ط١، ١٤٢٧هـ.

٤٧٨- **شروط الأئمة الخمسة**، لأبي بكر محمد بن موسىٰ الحازمي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م.

٤٧٩- **شروط الأئمة الستة**، لمحمد بن طاهر المقدسي المعروف بابن القيسراني، ضمن ثلاث رسائل في علم الحديث، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط١، ١٩٩٧م.

٤٨٠- **شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان**، يوسف القرضاوي، دار الصحوة القاهرة ط١، ١٩٩٨م.

٤٨١- **شعب الإيمان**، لأبي بكر البيهقي، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف علىٰ تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي الهند، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م

٤٨٢- **الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ - مذيلا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء**، للقاضي عياض بن موسىٰ اليحصبي، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م

٤٨٣- **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، لابن قيم الجوزية، دار المعرفة - بيروت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٤٨٤- **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، لابن قيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، الطبعة: ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م

٤٨٥- **الشفاعة**، لمصطفىٰ محمود، دار أخبار اليوم - القاهرة، ١٩٩٩م.

٤٨٦- **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، لنشوان الحميري، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، ومطهر بن علي الإرياني، ويوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر - بيروت، دار الفكر - دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٤٨٧- **الشيخ أمين أحسن الإصلاحي**، ومنهجه في تفسير تدبر القرآن، لعبد الرؤوف ظفر، رسالة دكتوراه مرقونة علىٰ الآلة الكاتبة، نوقشن بقسم الدراسات الإسلامية، بالجامعة الإسلامية بلاهور، باكستان، سنة ١٩٩٦م.

٤٨٨- **الشيعة الاثنا عشرية وتكفيرهم لعموم المسلمين**، تأليف: عبد الله بن محمد السلفي، ط١، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.

٤٨٩- **صحيح ابن حبان (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان)**، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٤٩٠- **صحيح ابن خزيمة**، المحقق: د. محمد مصطفىٰ الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت

٤٩١- **صحيح أبي داود وضعيفه (الأم)**، للألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع - الكويت، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

٤٩٢- **صحيح الإمام مسلم أسانيده ونسخه ومخطوطاته**، بحث منشور لنزار ريان، في مجلة الجامعة الإسلامية بغزة المجلد ١١، العدد ١، سنة ٢٠٠٣م.

٤٩٣- **صحيح البخاري مخرج الأحاديث محقق المعاني**، لجواد عفانة، دار جواد - عمان، ط٣، ٢٠٠٤م.

٤٩٤- **صحيح البخاري**، نهاية الأسطورة، لرشيد أيلال، دار الوطن - الرباط، ط١، ٢٠١٧م.

٤٩٥- **صحيح البخاري**، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ

٤٩٦- **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، للألباني، المكتب الإسلامي.

٤٩٧- **صحيح الكافي**، لمحمد الباقر البهبودي، الدار الإسلامية - بيروت، ط١، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

٤٩٨- **صحيح مسلم**، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٤٩٩- **صحيفة سوابق وجريدة بوائق**، لمحمد بن الأمين بوخبزة الحسني، دار التوحيد الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٥٠٠- **الصديقة بنت الصديق**، لعباس محمود العقاد، دار المعارف، ط١٢، ١٩٨٨م.

٥٠١- **الصراط المستقيم لمستحقي التقديم**، لعلي بن يونس البياضي، صححه وعلق عليه: محمد الباقر البهبودي، ط١، ١٣٨٤هـ، نشر المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية - إيران.

٥٠٢- **الصفات**، للدارقطني، المحقق: عبد الله الغنيمان، مكتبة الدار - المدينة المنورة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٢هـ

٥٠٣- **صفة الجنة**، لأبي نعيم الأصبهاني، المحقق: علي رضا عبد الله، دار المأمون للتراث دمشق.

٥٠٤- **صفحات من صبر العلماء**، لعبد الفتاح أبو غدّة، دار السلام - القاهرة، ط٩، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.

٥٠٥- **الصفدية**، لابن تيمية، المحقق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية - مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ.

٥٠٦- **الصواعق المرسلة في الرد علىٰ الجهمية والمعطلة**، لابن قيم الجوزية، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة - الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٨هـ

٥٠٧- **صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام**، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت، ٢٠٠٧م.

٥٠٨- **صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط**، لأبي عمرو ابن الصلاح، المحقق: موفق عبد الله عبد القادر، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ

٥٠٩- **صيد الخاطر**، لعبد الرحمن ابن الجوزي، بعناية: حسن المساحي سويدان، دار القلم دمشق، **الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.**

٥١٠- **ضحىٰ الإسلام**، لأحمد أمين، مكتبة النهضة، القاهرة، ط٨.

٥١١- **الضعفاء**، للبخاري، المحقق: أبو عبد الله أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين، مكتبة ابن عباس، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

٥١٢- **الضعفاء**، للعُقيلي، المحقق: قسم التحقيق بدار التأصيل، الطبعة: الأولىٰ ٢٠١٣

٥١٣- **ضوابط المعرفة**، وأصول الاستدلال والمناظرة، لعبد الرحمن حبنكة الميداني، تحقيق: حسين مؤنس، دار القلم - دمشق، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م

٥١٤- **الضياء المعنوي علىٰ مقدمة الغزنوي**، لمحمد بن أحمد بن ضياء الغزنوي المكي، مخطوطة محفوظة بالمكتبة القاسمية بباكستان.

٥١٥- **الطب منبر الإسلام**، لقاسم سويداني، دار الألباب - بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٥١٦- **طبقات الحنابلة**، لابن أبي يعلىٰ، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

٥١٧- **طبقات الشافعية الكبرىٰ**، لعبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ

٥١٨- **الطبقات الكبرىٰ**، لمحمد بن سعد، المحقق: إحسان عباس، دار صادر بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٩٦٨م

٥١٩- **طبقات المعتزلة**، لأحمد بن يحيىٰ بن المرتضىٰ المهدي لدين الله، تحقيق: سُوسَنّة دِيفَلْد فِلْزَر، دار مكتبة الحياة بيروت، ١٣٨٠هـ ١٩٦١م.

٥٢٠- **طرح التثريب في شرح التقريب**، لعبد الرحيم بن الحسين العراقي، أكمله ابنه: أحمد، الطبعة المصرية القديمة - وصورتها دور عدة منها (دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي)

٥٢١- **الطرق الحكمية**، لابن القيم الجوزية، مكتبة دار البيان.

٥٢٢- **الطريق إلىٰ ثقافتنا**، لمحمود شاكر، دار المدني - جدة، ١٤٠٧هـ

٥٢٣- **الطريق من هنا**، لمحمد الغزالي، دار نهضة مصر، الطبعة: الأولي.

٥٢٤- **طليعة سمط الآلي في الرد علىٰ الشيخ محمد الغزالي**، أبو إسحاق الحويني، مكتبة التوعية الإسلامية - الجيزة، ط١، ١٤١٠هـ

٥٢٥- **الطوفان الجارف لكتائب البغي والعدوان**، لسعيد القنوبي.

٥٢٦- **الظاهرة الاستشراقية وأثرها علىٰ الدراسات الإسلامية لـ د. ساسي الحاج**، مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطة، ط١، ١٩٩١م.

٥٢٧- **ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم**، للألباني، المكتب الإسلامي - عمان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م

٥٢٨- **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، لأبي بكر ابن العربي، دار الكتب العلمية - بيروت

٥٢٩- **العثمانية**، لعمرو بن بحر الشهير بالجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م

٥٣٠- **العدة في أصول الفقه**، للقاضي أبي يعلىٰ الفراء، حققه وعلق عليه وخرج نصه: أحمد بن علي بن سير المباركي، الناشر: بدون ناشر، الطبعة: الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

٥٣١- **العذب النَّمير من مجالسِ الشَّنقيطي فِي التَّفسيرِ**، لمحمد الأمين الشنقيطي، جمعها: خالد بن عثمان السبت، بإشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٦هـ

٥٣٢- **العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب**، محمد الناصر، مكتبة الكوثر، الرياض، ط٢، ١٤٢٢هـ.

٥٣٣- **عصمة الأنبياء بين المسلمين وأهل الكتاب**، لأحمد آل عبد اللطيف، رسالة ماجستير نوقشت بكلية الشريعة بجامعة أم القرىٰ بمكة، سنة ١٩٨٢م.

٥٣٤- **العظمة**، لأبِي الشيخ الأصبهاني، المحقق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٨هـ

٥٣٥- **عقيدة المسلم**، لمحمد الغزالي، نهضة مصر للطباعة والنشر - مصر، ط١.

٥٣٦- **علل الترمذي الكبير**، للترمذي، رتبه علىٰ كتب الجامع: أبو طالب القاضي، المحقق: صبحي السامرائي، أبو المعاطي النوري، محمود خليل الصعيدي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٩.

٥٣٧- **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، لعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المحقق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية - فيصل آباد، باكستان، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م

٥٣٨- **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**، للدراقطني، المجلدات من الأول، إلى الحادي عشر، تحقيق وتخريج: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة - الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م. والمجلدات من الثاني عشر، إلى الخامس عشر، علق عليه: محمد بن صالح بن محمد الدباسي، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ

٥٣٩- **العلل لابن أبي حاتم**، لابن أبي حاتم، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد ود/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

٥٤٠- **علل وأدوية**، لمحمد الغزالي، دار نهضة مصر - القاهرة، ط١.

٥٤١- **علم الغيب في الشريعة الإسلامية**، لأحمد الغنيمان، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٥هـ

٥٤٢- **علم علل الحديث من خلال كتاب الوهم والإيهام**، لإبراهيم الغماري، وزارةالأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ط١، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م

٥٤٣- **العلمانية الجزئية والشاملة**، لـ د. عبد الوهاب المسيري، دار الشروق - القاهرة، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٠م.

٥٤٤- **العلمانية مفاهيم ملتبسة**، للحسن وريغ، وأشرف عبد القادر، رؤية للنشر والتوزيع - الدار البيضاء، ٢٠٠٩م.

٥٤٥- **العلمانية: نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة**، لسفر الحوالي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، بدون تاريخ.

٥٤٦- **العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها**، للذهبي، المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

٥٤٧- **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، لبدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٥٤٨- **العناية شرح الهداية**، للبابرتي، الناشر: دار الفكر.

٥٤٩- **العواصم من القواصم**، لأبي بكر بن العربي المعافري، المحقق: الدكتور عمار طالبي، مكتبة دار التراث - مصر.

٥٥٠- **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم**، لابن الوزير محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضىٰ بن المفضل الحسني القاسمي، حققه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٣، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٥٥١- **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، لشرف الحق العظيم آبادي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ

٥٥٢- **غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام**، للألباني، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٠٥هـ

٥٥٣- **غرائب التفسير وعجائب التأويل**،لبرهان الدين الكرماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن - بيروت

٥٥٤- **الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة**، لعمر بن إسحق الغزنوي، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة: الأولىٰ ١٤٠٦-١٩٨٦هـ.

٥٥٥- **غياث الأمم في التياث الظلم**، لعبد الملك الجويني إمام الحرمين، المحقق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط٢، ١٤٠١هـ.

٥٥٦- **الغيبة**، لمحمد بن إبراهيم النعماني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مكتبة الصدوق - طهران.

٥٥٧- **الغيلانيات (الفوائد)**، لمحمد بن عبد الله بن عبدوَيْه البغدادي، المحقق: حلمي كامل أسعد عبد الهادي، دار ابن الجوزي السعودية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

٥٥٨- **فتاوىٰ معاصرة**، لـ.د يوسف القرضاوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٥٥٩- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، لابن رجب الحنبلي، تحقيق مجموعة باحثين، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

٥٦٠- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩.

٥٦١- **الفتح الرباني من فتاوىٰ الإمام الشوكاني**، حققه ورتبه: محمد صُبحي بن حسن حلاق، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء - اليمن.

٥٦٢- **فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار**، لحسن بن أحمد الرُّباعي، المحقق: مجموعة بإشراف الشيخ علي العمران، دار عالم الفوائد، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٧هـ

٥٦٣- **فتح القدير**، لكمال الدين ابن الهمام، دار الفكر.

٥٦٤- **فتح المعين بنقد كتاب الأربعين**، لعبد الله بن الصديق الغماري، تحقيق: حسن السقاف، ط٣، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م

٥٦٥- **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث**، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، المحقق: علي حسين علي، مكتبة السنة مصر، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٥٦٦- **الفتن**، لنعيم بن حماد، المحقق: سمير أمين الزهيري، مكتبة التوحيد القاهرة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٢هـ

٥٦٧- **فتوح مصر والمغرب**، لابن عبد الحكم أبي القاسم المصري، مكتبة الثقافة الدينية، عام النشر: ١٤١٥هـ

٥٦٨- **الفردوس بمأثور الخطاب**، لشيرويه بن شهردار الديلميّ، المحقق: السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٥٦٩- **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، دار الآفاق الجديدة بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٧٧م.

٥٧٠- **الفروسية المحمدية**، لابن قيم الجوزية، المحقق: زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٨هـ

٥٧١- **فصل المقال في نزول عيسىٰ وقتله الدجال**، لمحمد خليل الهراس، تحقيق السيد بن عبد المقصود، مكتبة السنة - القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ.

٥٧٢- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم، مكتبة الخانجي القاهرة.

٥٧٣- **فصول البدائع في أصول الشرائع**، لشمس الدين الفناري الرومي، المحقق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ٢٠٠٦م - ١٤٢٧هـ

٥٧٤- **الفصول في السيرة**، لابن كثير الدمشقي، تحقيق وتعليق: محمد العيد الخطراوي، محيي الدين مستو، مؤسسة علوم القرآن، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٣هـ

٥٧٥- **فضل الاعتزال**، للقاضي عبد الجبار الهمذاني، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، ط٢، ١٤٠٦هـ

٥٧٦- **الفقه الإسلامي في طريق التجديد**، لسليم العوا، المكتب الإسلامي بيروت ط٢ ١٩٩٨م.

٥٧٧- **فقه السيرة**، لمحمد الغزالي، دار نهضة - مصر، ط١.

٥٧٨- **الفقيه والمتفقه**، للخطيب البغدادي، المحقق: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ

٥٧٩- **الفكر الإسلامي**، قراءة علمية، محمد أركون، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٥٨٠- **الفكر العربي في عصر النهضة**، لألبرت حوراني، ترجمة: كريم عزقول، دار النهار - بيروت.

٥٨١- **الفكر العربي**، قراءة علمية، لمحمد أركون، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٦م.

٥٨٢- **الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه**، لمحمود عبد الحكيم عثمان، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٧م.

٥٨٣- **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، لمحمد عَبْد الحَيّ الكتاني، المحقق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة: ٢، ١٩٨٢م

٥٨٤- **الفهرست**، لأبي الفرج ابن النديم، المحقق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الثانية ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٥٨٥- **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة**، لمحمد بن علي الشوكاني، المحقق: عبد الرحمن بن يحي المعلمي، دار الكتب العلمية - بيروت.

٥٨٦- **الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة المردودة**، لعبد الله بن الصديق الغماري، بدون معلومات علىٰ الغلاف.

٥٨٧- **في العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة**، لـ د. محمود خفاجي، مطبعة الأمانة - بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٥٨٨- **في المذاهب المعاصرة**، لأحمد عبده الجمل، كلية أصول الدين - القاهرة، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م

٥٨٩- **في ظلال القرآن**، لسيد قطب، دار الشروق - بيروت- القاهرة، الطبعة: السابعة عشر - ١٤١٢هـ

٥٩٠- **في قواعد الساميات: العبرية والسريانية والحبشية**، لرمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٥٩١- **فيض الباري علىٰ صحيح البخاري**، لمحمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري، المحقق: محمد بدر عالم الميرتهي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٥٩٢- **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، لعبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرىٰ مصر، الطبعة: الأولىٰ، ١٣٥٦هـ

٥٩٣- **قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة**، لابن تيمية، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، مكتبة الفرقان عجمان، الطبعة: الأولىٰ (لمكتبة الفرقان) ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١هـ

٥٩٤- **القاموس المحيط**، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادىٰ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

٥٩٥- **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، لابن العربي المالكي، المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولىٰ، ١٩٩٢م

٥٩٦- **قبول الأخبار ومعرفة الرجال**، لعبد الله بن أحمد الكعبي البلخي، المحقق: أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

٥٩٧- **قدر العلمانية في العالم العربي**، للحسن وريغ، وأشرف عبد القادر، منشورات الأحداث المغربية - الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٩م.

٥٩٨- **القدر وما ورد في ذلك من الآثار**، لعبد الله بن وهب، المحقق: د. عبد العزيز عبد الرحمن العثيم

٥٩٩- **الناشر: دار السلطان - مكة المكرمة**، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٦هـ

٦٠٠- **القدر**، لجعفر بن محمد الفِرْيابِي، المحقق: عبد الله بن حمد المنصور، أضواء السلف السعودية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

٦٠١- **قذائف الحق**، لمحمد الغزالي، دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م

٦٠٢- **قراءة في منهج البخاري ومسلم**، لمحمد زهير الأدهمي، دار النفائس - بيروت، ط١، ١٤٣٥هـ

٦٠٣- **القرآن من التفسير الموروث إلىٰ تحليل الخطاب الديني**، لمحمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة - بيروت، ط٢، ٢٠٠٥م.

٦٠٤- **القرآن من الهجر إلىٰ التفعيل**، لسامر إسلامبولي، دار الأوائل، ط:١، ٢٠٠٨م.

٦٠٥- **القرآن وعلم النفس**، لـ د. محمد عثمان نجاتي، دار الشروق - القاهرة، ط٧، ١٤٢١هـ ٢٠٠١م.

٦٠٦- **القرآنيون**، نشأهم - عقائدهم - أدلتهم، لعلي محمد زينو، دار القبس - دمشق، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

٦٠٧- **القسم القائد إلىٰ تصحيح العقائد (وهو القسم الرابع من كتاب التنكيل بما تأنيب الكوثري من الأباطيل)**، للمعلمي، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٦٠٨- **قصة المسيح الدجال ونزول عيسىٰ ﷺ**، للألباني، المكتبة الإسلامية - عمان الأردن.

٦٠٩- **قصة الهجوم علىٰ السنة**، لـ د. علي السالوس، دار السلام، ط١، ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م.

٦١٠- **قضايا التجديد - نحو منهج أصولي**، حسن الترابي، معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، ١٩٨٧م.

٦١١- **قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة**، لمحمد الغزالي، دار نهضة مصر، الطبعة: الأولىٰ.

٦١٢- **القطعية من الأدلة الأربعة**، لمحمد دمبي دكوري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٠هـ

٦١٣- **قوادح الاستدلال بالإجماع**، لسعد الشثري، كنوز إشبيليا - الرياض، ط٢، ١٤٢٥هـ

٦١٤- **قواطع الأدلة في الأصول**، لأبي المظفر السمعاني، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م

٦١٥- **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد

٦١٦- **الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة**، ١٤١٤هـ - ١٩٩١م

٦١٧- **قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث**، لمحمد جمال الدين القاسمي، دار الكتب العلمية بيروت.

٦١٨- **القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية**، لابن اللحام، المحقق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، الطبعة: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

٦١٩- **القول الصُراح في البخاريّ وصَحيحه الجامع**، لشيخ الشريعة الأصفهاني، تحقيق: حسين الهرساوي، مؤسسة الإمام الصادق - قم، ط١، ١٤٢٢هـ

٦٢٠- **القول المسدد في الذب عن المسند للإمام أحمد**، لابن حجر العسقلاني، مكتبة ابن تيمية القاهرة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠١هـ

٦٢١- **القول المسدد في الذب عن المسند للإمام أحمد**، لابن حجر العسقلاني، مكتبة ابن تيمية القاهرة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠١هـ

٦٢٢- **الكاشف عن حقائق السنن (شرح الطيبي علىٰ مشكاة المصابيح)**، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفىٰ الباز (مكة المكرمة - الرياض)، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

٦٢٣- **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**، للذهبي، المحقق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، جدة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م

٦٢٤- **الكامل في ضعفاء الرجال**، لعبد الله بن عدي الجرجاني، المحقق: مازن محمد السرساوي، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣هـ

٦٢٥- **كتاب السبعة في القراءات**، لأبي بكر بن مجاهد البغدادي، المحقق: شوقي ضيف، دار المعارف مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ

٦٢٦- **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، لمحمد شحرور، دار الأهالي للنشر. سوريا، ١٩٩٥م.

٦٢٧- **الكتاب والقرآن**، لمحمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، ط١، ١٩٩٠م.

٦٢٨- **كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها**، لعماد السيد محمد إسماعيل الشربينىٰ، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م

٦٢٩- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، لجار الله الزمخشري، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧هـ

٦٣٠- **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، لعبد العزيز علاء الدين البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٦٣١- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، لحاجي خليفة، مكتبة المثنىٰ - بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، تاريخ النشر: ١٩٤١م

٦٣٢- **كشف اللثام شرح عمدة الأحكام**، لمحمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، اعتنىٰ به تحقيقا وضبطا وتخريجا: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، دار النوادر سوريا، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

٦٣٣- **كشف المتواري في صحيح البخاري**، لمحمد جواد خليل، دار الإرشاد - لندن، ط١، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٦م.

٦٣٤- **كشف المشكل من حديث الصحيحين،** لابن الجوزي، المحقق: علي حسين البواب، دار الوطن - الرياض.

٦٣٥- **كعب الأحبار وأثره في التفسير،** لـ د.خليل إلياس، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

٦٣٦- **الكفاية في علم الرواية،** لأحمد بن علي الخطيب البغدادي، المحقق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة.

٦٣٧- **الكفاية في علم الرواية،** لأحمد بن علي الخطيب البغدادي، المحقق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة.

٦٣٨- **كلمة الحق،** لأحمد محمد شاكر، بتقديم عبد السلام هارون، مكتبة السُنة - القاهرة، بدون سنة نشر.

٦٣٩- **كواشف زيوف في المذاهب الفكريَّة المعاصرة،** لعبد الرحمن حبنكة الميداني، دار القلم - دمشق، ط٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٦٤٠- **الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري،** لمحمد بن يوسف الكرماني، دار إحياء التراث العربي - بيروت، طبعة أولىٰ: ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م

٦٤١- **الكوثر الجاري إلىٰ رياض أحاديث البخاري،** لأحمد بن إسماعيل الكوراني، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

٦٤٢- **كوثَر المَعَاني الدَّرَارِي في كَشْفِ خَبَايا صَحِيحْ البُخَاري،** لمحمَّد الخَضِر الشنقيطي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م.

٦٤٣- **كيف نتعامل مع السنة النبوية،** ليوسف عبد الله القرضاوي، الناشر: دار الشروق، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

٦٤٤- **كيف نتعامل مع القرآن،** ليوسف للقرضاوي، دار نهضة مصر القاهرة ط٥ ٢٠٠٥م.

٦٤٥- **كيف نتعامل مع القرآن،** محمد الغزالي، نهضة مصر للطباعة والنشر. مصر، ط٧، ٢٠٠٧م.

٦٤٦- **لامع الدراري علىٰ جامع البخاري،** للكاندهلوي، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة.

٦٤٧- **اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح،** لشمس الدين البِرْماوي، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر - سوريا، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

٦٤٨- **لباب التأويل في معاني التنزيل**، لعلاء الدين الخازن، المحقق: تصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولىٰ ١٤١٥هـ

٦٤٩- **اللباس الشرعي وطهارة المجتمع**، لجواد عفانة، دار جواد - عمان، ط١، ١٩٩٨م.

٦٥٠- **لبنات**، لعبد المجيد الشرفي، دار الجنوب للنشر، ١٩٩٤م.

٦٥١- **لسان العرب**، لجمال الدين ابن منظور الأنصاري، دار صادر بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ

٦٥٢- **لسان الميزان**، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، الطبعة: الأولىٰ، ٢٠٠٢م

٦٥٣- **لفق المسلمون إذ قالوا**، لزكريا أوزون، رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٨م.

٦٥٤- **اللمع في أصول الفقه**، لأبي إسحاق الشيرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ٢٠٠٣م - ١٤٢٤هـ.

٦٥٥- **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، لمحمد بن أحمد السفاريني الحنبلي، مؤسسة الخافقين ومكتبتها دمشق، الطبعة: الثانية - ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

٦٥٦- **لؤلؤة البحرين في الاجازات وتراجم رجال الحديث**، تأليف: الشيخ يوسف البحراني، حققه وعلق عليه: السيد محمد صادق بحر العلوم، الناشر: مكتبة فخراوي، ط١، ٢٠٠٨م.

٦٥٧- **مائة سؤال عن الإسلام**، لمحمد الغزالي، نهضة مصر للطباعة والنشر، ط٤، ٢٠٠٥م

٦٥٨- **مباحث في علوم القرآن**، لمناع بن خليل القطان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

٦٥٩- **مبارق الأزهار شرح مشارق الأنوار**، لعبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين بن ملك الحنفي، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، دار الجيل - بيروت، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٦٦٠- **المبسوط**، لشمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة بيروت.

٦٦١- **متشابه القرآن**، للقاضي عبد الجبار المعتزلي، تحقيق: عدنان زرزور، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط١، ١٩٦٩م.

٦٦٢- **المتواري علي تراجم أبواب البخاري**، لابن المنير الإسكندراني، المحقق: صلاح الدين مقبول أحمد، الناشر: مكتبة المعلا - الكويت

٦٦٣- **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، لابن الأثير الكاتب، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر بيروت، عام النشر: ١٤٢٠هـ

٦٦٤- **مجالس التذكير من حديث البشير النذير**، لعبد الحميد محمد بن باديس، مطبوعات وزارة للشؤون الدينية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

٦٦٥- **مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير**، لعبد الحميد بن باديس الصنهاجي، المحقق: علق عليه وخرج آياته وأحاديثه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٦٦٦- **مجالس مع فضيلة الشيخ محمد الأمين الجكني الشنقيطي**، المؤلف: أحمد بن محمد الأمين بن أحمد بن المختار المحضريّ، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

٦٦٧- **المجالسة وجواهر العلم**، لأحمد بن مروان الدينوري، المحقق: مشهور بن حسن آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية (البحرين - أم الحصم)، دار ابن حزم (بيروت - لبنان)، ١٤١٩هـ

٦٦٨- **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، لمحمد بن حبان، المحقق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي حلب، الطبعة: الأولىٰ، ١٣٩٦هـ

٦٦٩- **مجمع الأمثال**، لأبي الفضل الميداني النيسابوري، المحقق: محمد محيىٰ الدين عبد الحميد، دار المعرفة بيروت

٦٧٠- **مجموع الفتاوىٰ**، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، الجامع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٦٧١- **المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث**، لأبي موسىٰ المديني، المحقق: عبد الكريم العزباوي، جامعة أم القرىٰ - مكة المكرمة، الطبعة: الأولىٰ.

٦٧٢- **المجموع شرح المهذب**، للنووي، دار الفكر، (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي).

٦٧٣- **مجموع فتاوىٰ ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن - دار الثريا، ١٤١٣هـ

٦٧٤- **محاسن الاصطلاح (المطبوع مع مقدمة ابن الصلاح) لعمر بن رسلان البلقيني**، المحقق: عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، الناشر: دار المعارف.

٦٧٥- **محاسن التأويل**، لمحمد جمال الدين القاسمي، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميه بيروت، الطبعة: الأولىٰ - ١٤١٨هـ

٦٧٦- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لابن عطية الأندلسي، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت.

٦٧٧- **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين**، لفخر الدين الرازي، راجعه: طه عبد سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٦٧٨- **المحصول من علم الأصول للرازي**، تحقيق طه جابر العلواني، نشر جامعة الإمام، الرياض، ط١، ١٣٩٩هـ.

٦٧٩- **المحكمات**، صمام أمن الأمة وأساس الثبات، لحاتم العوني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر - بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ

٦٨٠- **المحلىٰ بالآثار**، لابن حزم الأندلسي، دار الفكر - بيروت.

٦٨١- **مختصر الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة**، لابن قيم الجوزية، اختصره: محمد بن محمد الموصلي، المحقق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة مصر، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٦٨٢- **مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي**، حققه واختصره: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٦٨٣- **الْمُخْتَصَرُ النَّصِيحُ فِي تَهْذِيبِ الْكِتَابِ الْجَامِعِ الْصَّحِيحِ**، للمُهَلَّبُ بنُ أَحْمَدَ بنِ أَبِي صُفْرَةَ، المحقق: أَحْمَدُ بْنُ فَارِسٍ السَّلوم، دار التوحيد الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

٦٨٤- **مُخْتَصَر صَحِيحُ الإِمَامِ البُخَارِي**، للألباني، مكتَبة المَعارف للنَّشْر والتوزيع - الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م

٦٨٥- **مختصر صحيح الإمام مسلم**، لعبد العظيم المنذري، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - عمان، ط٦، ١٤٠٧هـ.

٦٨٦- **مختصر منتهىٰ السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل**، لعثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المالكي، تحقيق: نذير حمادو، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٦٨٧- **المختلطين**، لصلاح الدين العلائي، المحقق: د. رفعت فوزي عبد المطلب، علي عبد الباسط مزيد، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

٦٨٨- **مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين**، لـ د. نافذ حسين (ص/١٣) دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤١٤هـ

٦٨٩- **مختلف الحديث وموقف النقاد والمحدثين منه**، لـ د. أسامة الخياط، مطابع الصفا، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٦هـ

٦٩٠- **المخزون في علم الحديث**، لأبي الفتح الأزدي، المحقق: محمد إقبال محمد إسحاق السلفي، الدار العلمية - دلهي، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٦٩١- **المخلصيات وأجزاء أخرىٰ**، لأبي طاهر المخلص، المحقق: نبيل سعد الدين جرار، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة قطر، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

٦٩٢- **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، لابن قيم الجوزية، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م

٦٩٣- **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، لأبي البركات النسفي، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

٦٩٤- **مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق**، لعلي بن محمد بن حزم الأندلسي، تحقيق: إيفا رياض، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٦٩٥- **المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي**، لأحمد بن الصدِّيق الغُمَارِي، دار الكتبي - القاهرة، الطبعة: الأولىٰ، ١٩٩٦

٦٩٦- **المدخل إلىٰ الدراسات التاريخية**، لأنجلوا وسينوبولس، تعريب: عبد الرحمن بدوي، ضمن كتاب النقد التاريخي، وكالة المطبوعات - الكويت، ط٤، ١٩٨١م.

٦٩٧- **المدخل إلىٰ الصحيح**، للحاكم النيسابوري، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الإمام أحمد، الطبعة: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

٦٩٨- **مدخل إلىٰ القرآن الكريم**، لمحمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، ط١، ٢٠٦٦م.

٦٩٩- **المدخل إلىٰ دراسة علم الكلام**، لـ د.حسن الشافعي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤١١هـ

٧٠٠- **المدخل إلىٰ كتاب الإكليل**، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، المحقق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة - الاسكندرية.

٧٠١- **المدرسة العسكرية الإسلامية**، لمحمد فرج، دار الفكر العربي للطبع والنشر، ط ٢، ١٩٧٩م.

٧٠٢- **مدونة مالك بن أنس**، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م

٧٠٣- **المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن**، لأجناس جولدزيهر، ترجمة عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي - القاهرة، ١٩٥٥م.

٧٠٤- **مذاهب فكرية معاصرة**، لمحمد قطب، ط١، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٧٠٥- **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، لعفيف الدين عبد الله بن أسعد اليافعي، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

٧٠٦- **المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء**، جمال البنا، دار الفكر الإسلامي - القاهرة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٧٠٧- **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، لابن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية - بيروت.

٧٠٨- **المراسيل**، عبد الرحمن ابن أبي حاتم الرازي، المحقق: شكر الله نعمة الله قوجاني، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧هـ

٧٠٩- **المرجعية العليا في الإسلام للكتاب والسنة**، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة- القاهرة، ط٢، ١٤٢٢هـ.

٧١٠- **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، لعلي الملا الهروي القاري، دار الفكر - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م

٧١١- **مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الأخباريين**، لأكرم بن ضياء العمري، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

٧١٢- **مرويات وهب بن منبه في الكتب التسعة**، لعلوي بن حامد، دار الكتاب الثقافي، إربد، الأردن.

٧١٣- **مرويات وهب بن منبه في الكتب الخمسة ومسندي أحمد والدارمي - جمع وتخريج ودراسة**، لعلوي بن حامد بن شهاب الدين، بحث دكتوراه نوقش بقسم أصول الدين بجامعة آل البيت بالأردن سنة ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

٧١٤- **مزالق الأصوليين**، للأمير الصنعاني، تحقيق: محمد صباح المنصور، دار غراس ط١، ١٤٢٥هـ

٧١٥- **مسألة التقريب بين أهل السُّنة والشيعة**، لـ د.ناصر القفاري، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٢٨هـ

٧١٦- **مسألة الرؤية**، حسن السقاف، دار الإمام النووي، ط٢، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.

٧١٧- **المسالك في شرح موطأ مالك،** لأبي بكر ابن العربي المعافري، المحقق: محمد بن الحسين السليماني وعائشة بنت الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٧١٨- **مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله،** المحقق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

٧١٩- **مستخرج أبي عوانة علىٰ صحيح مسلم،** تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٧٢٠- **المستدرك علىٰ الصحيحين،** لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري المعروف بابن البيع، تحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٧٢١- **المستشرقون والحديث النبوي،** لمحمد بهاء الدين، دار النفائس، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

٧٢٢- **المستشرقون والسنة** لـ د. **سعد المرصفي،** مؤسسة الريان - بيروت.

٧٢٣- **المستشرقون: موسوعة في تراث العرب مع تراجم المستشرقين ودراساتهم عنه منذ ألف عام حتىٰ اليوم،** ط٤، دار المعارف، مصر، ١٩٨١.

٧٢٤- **المستصفىٰ،** لأبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

٧٢٥- **مُستَمسك العُروة،** لمُحسن الحكيم الطباطبائي، منشورات مكتبة آية الله العظمىٰ المرعشي النجفي - قُم، ١٤٠٤هـ

٧٢٦- **مسلم الثبوت في أصول الفقه،** لمحب الله بن عبد الشكور الهندي البهاري، المطبعة الحسينية المصرية - مطبعة كردستان العلمية.

٧٢٧- **مسند ابن الجعد،** تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

٧٢٨- **مسند أبي عوانة الإسفرائيني،** المحقق: أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٩٩٨م

٧٢٩- **مسند أحمد بن حنبل،** المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١ م.

٧٣٠- **مسند إسحاق بن راهويه،** المحقق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان - المدينة المنورة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٢ - ١٩٩١

٧٣١- **مسند البزار (البحر الزخار)،** لأحمد بن عمرو البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من ١ إلىٰ ٩)، وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من ١٠ إلىٰ ١٧)، وصبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء ١٨)، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط١، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).

٧٣٢- **المسند الجامع،** حققه ورتبه وضبط نصه: محمود محمد خليل، الناشر: دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الشركة المتحدة لتوزيع الصحف والمطبوعات، الكويت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

٧٣٣- **المسند المصنف المعلل،** المؤلف: السيد أبو المعاطي النوري - محمد مهدي المسلمي، الدكتور بشار عواد معروف - أحمد عبد الرزاق عيد، أيمن إبراهيم الزاملي، الناشر: دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

٧٣٤- **المسودة في أصول الفقه،** لآل تيمية، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.

٧٣٥- **مشارق الأنوار علىٰ صحاح الآثار،** للقاضي عياض، المكتبة العتيقة ودار التراث.

٧٣٦- **مشاهير علماء الأمصار،** لابن حبان البستي، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، دار الوفاء للطباعة والنشر - المنصورة، ط١، ١٤١١هـ ١٩٩١م.

٧٣٧- **مشكل الحديث وبيانه،** لمحمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، المحقق: موسىٰ محمد علي، عالم الكتب بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.

٧٣٨- **مشكلات الأحاديث النبوية وبيانها،** لعبد الله بن علي النجدىٰ القصيمي، المجلس العلمي السلفي - باكستان، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

٧٣٩- **مشيخة الإلغيين من الحضربين،** أو تراجم أساتذتي الحضربين، لمحمد المختار السوسي، تقديم: عباس الجراري، مطبعة المعارف الجديدة - المغرب، ط١، ٢٠١٠م.

٧٤٠- **مَصادر التَّلقِي وأصول الاستدلال العقدية عند الإمامية،** لإيمان العلواني، دار التدمرية - الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ

٧٤١- **مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا،** لجون بنروبي، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مراجعة: محمد ثابت الفندي، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، بدون سنة نشر.

٧٤٢- **المصباح في عيون الصحاح،** لعبد الغني المقدسي، مخطوط بالمكتبة الظاهرية، وله نسخة في المكتبة المركزية بالرياض، برقم ٢٠٣٩/ف، ٣٤٧/ف، ٤٢١، ٩٢١/ف.

٧٤٣- **المصطلحات الأربعة الواردة في القرآن،** لأبي الأعلىٰ المودودي، تعريب: محمد كاظم سباق، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، دار القلم - الكويت، ط٨، ١٤٠١هـ ١٩٨١م

٧٤٤- **مصنف ابن أبي شيبة**، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

٧٤٥- **المطالب العالية من العلم الإلهي**، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي - بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٧٤٦- **مطالع الأنوار على صحاح الآثار**، لإبراهيم بن يوسف ابن قرقول، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

٧٤٧- **معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول**، لحافظ بن أحمد الحكمي، المحقق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

٧٤٨- **معالم أصول الدين**، لفخر الدين الرازي، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي - لبنان

٧٤٩- **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، للحسين بن مسعود البغوي، المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

٧٥٠- **معالم السنن**، للخطابي، المطبعة العلمية - حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م

٧٥١- **معالم المدرستين**، لمرتضى العسكرى، الدار العالمية، بيروت، الطبعة الخامسة ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٧٥٢- **معالم المنهج الإسلامي ل د. محمد عمارة**، دار الرشاد ط٣، ١٤١٨هـ.

٧٥٣- **معاني القرآن وإعرابه**، لإبراهيم بن السري الزجاج، عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

٧٥٤- **معاني القرآن**، لأبي زكريا الفراء، المحقق: أحمد يوسف النجاتي/ محمد علي النجار/ عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة مصر، الطبعة: الأولى

٧٥٥- **المعتمد في أصول الفقه**، لأبي الحسين البَصْري المعتزلي، المحقق: خليل الميس، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ

٧٥٦- **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**، لمحمد حسن جبل، مكتبة الآداب القاهرة، الطبعة: الأولى، ٢٠١٠م.

٧٥٧- **المعجم الأوسط**، لأبي القاسم الطبراني، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة

٧٥٨- **معجم البلدان،** لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م

٧٥٩- **معجم افتراءات الغرب علىٰ الإسلام،** لأحمد محمود زناتي، إصدار إلكتروني من موقع نصرة رسول الله.

٧٦٠- **المعجم الكبير،** لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية، ١٩٨٣م

٧٦١- **معجم اللغة العربية المعاصرة،** لأحمد مختار عبد الحميد عمر، بمساعدة فريق عمل،عالم الكتب، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

٧٦٢- **معجم المفردات الآرامية القديمة،** لسليمان الذييب، مكتبة الملك فهد الوطنية - الرياض، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

٧٦٣- **معجم الموضوعات المطروقة في التأليف الإسلامي،** وبيان ما ألف فيها، لعبد الله الحبشي، إصدارات المجمع الثقافي - أبو ظبي،١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

٧٦٤- **المعجم الوجيز للمستجيز،** لأحمد الغماري، دار العهد الجديدة للطباعة، ١٣٧٣هـ

٧٦٥- **معرفة السنن والآثار،** لأبي بكر البيهقي، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق -بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م

٧٦٦- **معرفة الصحابة،** لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر - الرياض، الطبعة: الأولىٰ ١٤١٩هـ - ١٩٩٨ م.

٧٦٧- **معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)،** لعثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، المحقق: نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر بيروت، سنة النشر: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٧٦٨- **المعرفة في الإسلام،** مصادرها ومجالاتها لـ د. عبد الله القرني، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، ط١، ١٤١٩هـ.

٧٦٩- **المعرفة والتاريخ،** ليعقوب بن سفيان الفسوي، المحقق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م

٧٧٠- **المُعْلم بفوائد مسلم،** لمحمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري، المحقق: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، المؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، المؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة، الطبعة: الثانية، ١٩٨٨م، والجزء الثالث صدر بتاريخ ١٩٩١م.

٧٧١- **المعونة في الجدل**، لأبي اسحاق الشيرازي، المحقق: علي عبد العزيز العميريني، جمعية إحياء التراث الإسلامي - الكويت، الطبعة: الأولىٰ ١٤٠٧هـ

٧٧٢- **المغازي**، لمحمد بن عمر الواقدي، تحقيق: مارسدن جونس، دار الأعلمي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٩/١٩٨٩م.

٧٧٣- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، لابن هشام، المحقق: د. مازن المبارك/ محمد علي حمد الله، دار الفكر - دمشق، الطبعة: السادسة، ١٩٨٥م

٧٧٤- **مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م

٧٧٥- **المغني**، لابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م

٧٧٦- **المغير علىٰ الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير**، لأحمد بن الصديق الغماري، دار الرائد بيروت، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

٧٧٧- **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، لفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٢٠هـ

٧٧٨- **المفاتيح في شرح المصابيح**، للمُظْهِري، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية - وزارة الأوقاف الكويتية، **الطبعة: الأولىٰ**، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

٧٧٩- **مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة للسيوطي**، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، ١٣٩٩

٧٨٠- **المفصل فىٰ تاريخ العرب قبل الإسلام**، لجواد علي، دار الساقي، ط٤، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٧٨١- **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، لأبي العبَّاس أحمَدُ بنُ عُمَرَ الأنصاريُّ القرطبيُّ، دار ابن كثير، دار طيبة - دمشق، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٧٨٢- **مفهوم النص**، دراسة في علوم القرآن، لنصر أبو زيد. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٣، ١٩٩٦م.

٧٨٣- **مقاصد الفلاسفة في المنطق والحكمة الإلهية والحكمة الطبيعية**، لأبي حامد الغزالي، مطبعة السعادة - مصر، ١٣٣١هـ

٧٨٤- **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المحقق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

٧٨٥- **مقالات الإسلاميين،** لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

٧٨٦- **مقالات الشَّيخ محمد الغزالي في مجلَّة الوعي الإسلاميَّة،** وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، مقالاته المنشورة في هذه المجلة من ١٣٨٥هـ إلىٰ ١٤٠٠هـ

٧٨٧- **مقالات الكوثري،** جمع محمد يوسف البنوري، المكتبة التوفيقية ت القاهرة، بدون تاريخ.

٧٨٨- **المقدمات الأساسية في علوم القرآن،** لعبد الله الجديع، موسسة الريان بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

٧٨٩- **المقدمات الممهدات،** لأبي الوليد ابن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٨م

٧٩٠- **مقدمة في أصول التفسير،** لابن تيمية، دار مكتبة الحياة - بيروت، الطبعة: ١٤٩٠هـ - ١٩٨٠م

٧٩١- **مقدمة في الأصول،** لابن القصار المالكي، تحقيق: محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٦م.

٧٩٢- **المقنع في علوم الحديث،** لابن الملقن، المحقق: عبد الله بن يوسف الجديع، دار فواز للنشر السعودية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٣هـ

٧٩٣- **مكانة الصحيحين،** لخليل إبراهيم ملا خاطر، المطبعة العربية الحديثة - القاهرة، ط١، ١٤٠٢هـ

٧٩٤- **الملل والنحل،** لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الناشر: مؤسسة الحلبي.

٧٩٥- **من الاجتهاد إلىٰ نقد العقل الإسلامي،** محمد أركون، دار الساقي، ط١، ١٩٩٣م.

٧٩٦- **من العقيدة إلىٰ الثورة (النبوة - المعاد)،** لحسن حنفي، مكتبة مدبولي - القاهرة، ١٩٨٨م.

٧٩٧- **من رسائل الرافعي التي بعث بها إلىٰ محمود أبو رية،** دار المعارف - مصر، ط١، ١٩٦٩م.

٧٩٨- **من هنا نعلم،** لمحمد الغزالي، دار نهضة مصر، الطبعة: الأولي.

٧٩٩- **المنار المنيف في الصحيح والضعيف،** لابن قيم الجوزية، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الأولىٰ، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م

٨٠٠- **مناسبات تراجم البخاري**، لبدر الدين ابن جماعة الحَموي، تحقيق: محمد إسحاق السلفي، الدار السلفية - الهند، ط١، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م

٨٠١- **مناقب الإمام أحمد**، لأبي الفرج ابن الجوزي، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٩هـ

٨٠٢- **مناقشة هادئة لبعض أفكار الترابي**، للأمين محمد أحمد، مركز الحق للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م

٨٠٣- **مناهج البحث العلمي**، لعبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات - الكويت، ط٣، ١٩٧٧م

٨٠٤- **مناهج البحث عند مفكري الإسلام ل د.علي النشار**، دار النهضة، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.

٨٠٥- **مناهل العرفان في علوم القرآن**، للزُّرْقاني، مطبعة عيسىٰ البابي الحلبي وشركاه، الطبعة: الطبعة الثالثة.

٨٠٦- **المنتخب من علل الخلال**، لابن قدامة المقدسي، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار الراية للنشر والتوزيع.

٨٠٧- **المنتخب من مسند عبد بن حميد**، المحقق: صبحي البدري السامرائي ، محمود محمد خليل الصعيدي، الناشر: مكتبة السنة القاهرة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

٨٠٨- **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، لابن الجوزي، المحقق: محمد عبد القادر عطا، مصطفىٰ عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

٨٠٩- **المنتقىٰ شرح الموطأ**، لأبي الوليد الباجي، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولىٰ، ١٣٣٢هـ

٨١٠- **المنخول من تعليقات الأصول**، لأبي حامد الغزالي، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق سورية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

٨١١- **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، لابن تيمية، المحقق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٨١٢- **المنهاج في شعب الإيمان**، لأبي عبد الله الحَلِيمي، المحقق: حلمي محمد فودة، دار الفكر، الطبعة: الأولىٰ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

٨١٣- **منهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث**، لبشير علي عمر، وقف السلام، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م

٨١٤- **منهج الإمام أحمد في التعليل وأثره في الجرح والتعديل**، لـ د. أبو بكر بن الطيب كافي، دار ابن حزم - بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ

٨١٥- **منهج الإمام البخاري في التعليل**، من خلال كتابه التاريخ الكبير، لـ د. أحمد عبد الله أحمد، جامعة اليرموك - الأردن، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

٨١٦- **منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها**، لـ د. أبو بكر كافي، دار ابن حزم - بيروت، ط١، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م

٨١٧- **منهج الحافظ ابن حجر في دفاعه عن رجال صحيح البخاري المتكلم فيهم لـ د. صالح الصيَّاح**، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود - الرياض، ١٤١٨هـ

٨١٨- **منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة**، لتامر محمد محمود متولي، لدار ماجد عسيري، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

٨١٩- **منهج قراءة التراث الإسلامي بين تأصيل العالمين وانتحال المُبطلين**، لـ د. حسن العلمي، دار الكلمة للنشر والتوزيع - مصر، ط١، ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.

٨٢٠- **منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير**، لفهد الرومي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ

٨٢١- **منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوروبي**، لعثمان موافي، دار الثقافة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع - الإسكندرية، ط٣، ١٩٨٤م.

٨٢٢- **منهج النقد عند المحدثين لـ د. محمد مصطفىٰ الأعظمي**، مكتبة الكوثر. الرياض، ط٢، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م

٨٢٣- **منهج النقد عند المحدثين مقارنا بالمنهج الغربي**، لأكرم العمري، دار إشبيليا - الرياض، ط١، ١٩٩٧م

٨٢٤- **المنهج النَّقدي عند المُحدِّثين**، وعلاقته بالمناهج النَّقدية التاريخية، لعبد الرحمن السُّلمي، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط١، ٢٠١٤م.

٨٢٥- **المهذب في علم أصول الفقه المقارن**، لعبد الكريم النملة، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

٨٢٦- **الموازنة بين منهج الحنفية ومنهج المحدثين**، لعلي الخضر، دار النوادر - بيروت، ط١، ١٤٣٣هـ

٨٢٧- **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، لأحمد بن علي تقي الدين المقريزي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٨٢٨- **الموافقات**، لإبراهيم بن موسىٰ الشاطبي، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٨٢٩- **موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر**، لابن حجر العسقلاني، حققه وعلق عليه: حمدي عبد المجيد السلفي، صبحي السيد جاسم السامرائي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م

٨٣٠- **المواقف**، لعضد الدين الإيجي، المحقق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

٨٣١- **المؤتَلِف والمختَلِف**، للدارقطني، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٨٣٢- **الموجَز في مراجع التَّراجم والبلدان والمصنفات**، لمحمود الطَّناحي، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م

٨٣٣- **موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة**، ليوسف الحاج أحمد، مكتب ابن حجر - دمشق، ط٢، ٢٠٠٣م.

٨٣٤- **موسوعة الأفلاك والأوقات**، لخليل الكيرنوري، كتاب - ناشرون، ط٢، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٧م.

٨٣٥- **الموسوعة الطبية**، د. سبيرو فاخوري، دار العلم للملايين - بيروت، ط٧، ٢٠٠٦م.

٨٣٦- **الموسوعة الفلكية**، لزينب منصور، الدار الأهلية للنشر - عمان، ط١، ٢٠٠١م.

٨٣٧- **موسوعة المستشرقين**، لعبد الرحمن البدوي، دار العلم للملايين - بيروت، ط٣، ١٩٩٣م.

٨٣٨- **موسوعة عالم الإنسان في ضوء القرآن والسنة**، في منظور بحثي، لأحمد شوقي إبراهيم، دار نهضة مصر - القاهرة، ٢٠١٢م.

٨٣٩- **مُوضِّح أوهام الجمع والتَّفريق**، للخطيب البغدادي، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، دار الفكر الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م

٨٤٠- **الموضوعات في الآثار والأخبار**، لهاشم معروف الحسني، دار التعارف للمطبوعات، ط١، ١٩٨٧م.

٨٤١- **الموضوعات**، لعبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط١، جـ ١، ٢: ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦ م، جـ ٣: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م

٨٤٢- **موطأ الإمام مالك**، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م

٨٤٣- **الموقظة في علم مصطلح الحديث**، لشمس الدين الذهبي، اعتنىٰ به: عبد الفتاح أبو غُدّة، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ

٨٤٤- **موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النّص الشرعي**، لسعد بن بجاد العتيبي، مركز الفكر المعاصر - الرياض، ط٢، ١٤٣٤هـ

٨٤٥- **موقف الإثني عشرية من صحابة رسول الله ﷺ**، لعبد القادر صوفي، أضواء السلف - الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ

٨٤٦- **موقف الاستشراق من السُنَّة والسيرة النبوية**، لأكرم بن ضياء العمري، الجامعة الإسلامية - بالمدينة المنورة.

٨٤٧- **موقف الإمامية من أحاديث العقيدة**، لفيحان الحربي، رسالة ماجستير، كلية التربية بجامعة الملك سعود - الرياض، ١٤٢٩هـ

٨٤٨- **موقف الجماعة الإسلامية من الحديث النبوي**، لمحمد إسماعيل السلفي، الدار السلفية - الكويت، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦

٨٤٩- **موقف الشيخ الغزالي من السنة النبوية**، ليوسف عبد الله القرضاوي، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة ٨ - ١٤١٥هـ

٨٥٠- **موقف العقل والعلم والعالم من رب العلمين**، مصطفىٰ صبري، المكتبة الإسلامية لحاج رياض، ١٣٦٩هـ.

٨٥١- **موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية**، للأمين الصادق الأمين، مكتبة الرشد - الرياض، ط١، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م

٨٥٢- **موقف المستشرقين من الصحابة لـ د. سعد الماجد**، دار الفضيلة، ط١، ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.

٨٥٣- **موقف المعتزلة من السنة النبوية**، لأبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع - الرياض، ط٢، ١٤٠٧هـ

٨٥٤- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، لشمس الدين الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م

٨٥٥- **الميسر في شرح مصابيح السنة**، لفضل الله بن حسن التُّورِبِشْتِي، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي: مكتبة نزار مصطفىٰ الباز، ط٢، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨هـ

٨٥٦- **ناسخ الحديث ومنسوخه**، لأبي بكر الأثْرَم، المحقق: عبد الله بن حمد المنصور، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

٨٥٧- **النبأ العظيم - نظرات جديدة في القرآن الكريم**، لمحمد بن عبد الله دراز، اعتنىٰ به: أحمد مصطفىٰ فضلية، دار القلم للنشر والتوزيع، الطبعة: طبعة مزيدة ومحققة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

٨٥٨- **النبذة الكافية في أحكام أصول الدين (النبذ في أصول الفقه)**، لابن حزم الأندلسي، المحقق: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٥

٨٥٩- **النبوات**، لابن تيمية، المحقق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف - الرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م

٨٦٠- **النبوة من علم العقائد إلىٰ فلسفة التاريخ لعلي مبروك**. ط ١، بيروت دار التنوير.

٨٦١- **نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي**، لمحمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٠م.

٨٦٢- **نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث**، لإسماعيل الكردي، دار الأوائل، ط١، ٢٠٠٢م.

٨٦٣- **نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار**، لبدر الدين العيني، المحقق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

٨٦٤- **نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين**، لابن حجر العسقلاني، تحقيق طارق محمد العمودي، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض، ١٩٩٥م.

٨٦٥- **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، لابن حجر العسقلاني، حققه علىٰ نسخه مقروءة علىٰ المؤلف وعلق عليه: نور الدين عتر، مطبعة الصباح - دمشق، الطبعة: الثالثة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

٨٦٦- **نشر البنود علىٰ مراقي السعود**، لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، **مطبعة فضالة** بالمغرب.

٨٦٧- **النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة لدكتور طيب تيزينيْ**، ط٢، دار الينابيع دمشق، ٢٠٠٨م.

٨٦٨- **النص القرآني وآفاق الكتابة لعلي أحمد سعيد**، المعروف بلقبه المستعار (أدونيس)، دار الآداب - بيروت، ١٩٩٣م.

٨٦٩- **النص والسلطة والحقيقة.** لنصر أبو زيد، المركز الثقافي العربي الطبعة الخامسة ٢٠٠٦.

٨٧٠- **نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي**، لعبد الله بن يوسف الزيلعي، صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، إلىٰ كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري، المحقق: محمد عوامة، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت - لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة السعودية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م

٨٧١- **نظام الطلاق في الإسلام**، لأحمد شاكر، مكتبة السنة - القاهرة، بدون تاريخ.

٨٧٢- **نظرات علىٰ صحيح البخاري وميزات أبوابه وتراجمه**، لأبي الحسن الندوي، دار عرفات - الهند.

٨٧٣- **النظرات**، لمصطفىٰ لطفي المَنْفَلُوطي، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

٨٧٤- **نظرة عابرة إلىٰ الصحاح الستة**، لعبد الصمد شاكر، بدون معلومات طباعة.

٨٧٥- **نظرة عابرة علىٰ من ينكر نزول عيسىٰ في الآخرة**، للكوثري، دار الكتب العلمية.

٨٧٦- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، للبقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٨٧٧- **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**، لمحمد بن جعفر الكتاني، المحقق: شرف حجازي، دار الكتب السلفية مصر، الطبعة: الثانية.

٨٧٨- **نفحات الأزهار في خلاصة عقبات الأنوار**، لعلي الحسيني الميلاني، مركز تحقيق وترجمة ونشر آلاء، ١٤٢٣هـ

٨٧٩- **نفحة المسك الداري لقارئ صحيح البخاري**، لحمدون ابن الحاج السُّلمي، تحقيق: محمد بن عزوز، مركز التراث الثقافي المغربي - الدار البيضاء، ودار ابن حزم - بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ

٨٨٠- **نقد الحقيقة**، لعلي حرب. ط ١، بيروت، المركز الثقافي العربي.

٨٨١- **النقد الصحيح لما اعترض من أحاديث المصابيح**، لصلاح الدين العلائي، المحقق: عبد الرحمن محمد أحمد القشقري، الطبعة: الأولي، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م

٨٨٢- **نقد مراتب الإجماع**، لابن تيمية، بعناية: حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم - بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٨٨٣- **نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد علىٰ المريسي الجهمي العنيد فيما افترىٰ علىٰ الله ﷻ من التوحيد**، لسعيد عثمان الدارمي السجستاني، المحقق: رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد - الرياض، ط١ ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٨٨٤- **النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة علىٰ أبي حنيفة**، لمحمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٨٨٥- **النكت الوفية بما في شرح الألفية**، لبرهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، المحقق: ماهر ياسين الفحل، مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

٨٨٦- **النكت علىٰ كتاب ابن الصلاح**، لابن حجر العسقلاني، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م

٨٨٧- **النكت علىٰ مقدمة ابن الصلاح**، لبدر الدين الزركشي، تحقيق: زين العابدين بلافريج، أضواء السلف الرياض، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٨٨٨- **النكت علىٰ نزهة النظر**، لعلي الحلبي، دار ابن الجوزي - السعودية، ط٦، ١٤٢٢هـ

٨٨٩- **النكت في القرآن الكريم (في معاني القرآن الكريم وإعرابه)**، لعلي بن فَضَّال المُجَاشِعِي، دراسة وتحقيق: عبد الله عبد القادر الطويل، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

٨٩٠- **النكت والعيون (تفسير)**، لعلي بن محمد الماوردي، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت.

٨٩١- **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، لعبد الرحيم الإسنوي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

٨٩٢- **نهاية المطلب في دراية المذهب**، لعبد الملك الجويني أبوي المعالي، حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

٨٩٣- **النهاية في غريب الحديث والأثر**، لابن الأثير، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوىٰ - محمود محمد الطناحي

٨٩٤- **النهر الفائق شرح كنز الدقائق**، لسراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، المحقق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م

٨٩٥- **نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام**، لـ د. محمد عمارة، دار الإرشاد بالقاهرة، ط٢، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٨٩٦- **نوادر ابن حزم،** خرجها وعلق عليها: أبو عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

٨٩٧- **النوادر والزيادات،** لابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: عبد الفتاح لحلو، ومحمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٩م

٨٩٨- **الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره،** وأحكامه، وجمل من فنون علومه، لأبي محمد مكي بن أبي طالب، مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

٨٩٩- **الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد،** لأبي نصر الكلاباذي، المحقق: عبد الله الليثي، دار المعرفة بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ

٩٠٠- **هموم مسلم - التفكير بدلا من التكفير،** لنضال عبد القادر الصالح، دار الطليعة - بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٩٠١- **واصل بن عطاء وآراؤه الكلامية،** لسليمان الشوايشي، الدار العربية للكتاب - ليبيا، ١٩٩٣م.

٩٠٢- **الوَاضِح في أُصُولِ الفِقه،** لأبي الوفاء علي بن عقيل، المحقق: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

٩٠٣- **الوحي المحمدي،** محمدرشيد رضا، ط٣، مطبعة المنار بمصر، ١٣٥٤هـ.

٩٠٤- **الوحي والقرآن والنبوة،** لهشام جعيط، دار الطليعة - بيروت، ط٢، ٢٠٠٠م.

٩٠٥- **الورع لأحمد بن حنبل - رواية: أبو بكر المروذي،** المحقق: سمير بن أمين الزهيري، دار الصميعي - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

٩٠٦- **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة،** لمحمد بن الحسن الحر العاملي، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، نشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - طهران.

٩٠٧- **الوصل إلى الأصول،** لأحمد بن برهان البغدادي الحنبلي، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٩٠٨- **الوصول إلى الأصول،** لأحمد بن برهان البغدادي الجنبلي، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف - الرياض، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٩٠٩- **الوعد الأخروي،** شروطه، وموانعه، لـ د. عيسى السَّعدي، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٢هـ

٩١٠- **الوفا بتعريف فضائل المصطفى،** لابن الجوزي، دار المعرفة.

٩١١- **وهم الإعجاز العلمي**، لخالد منتصر، دار العين للنشر، ط١، ٢٠٠٥م.

٩١٢- **يغالطونك إذ يقولون**، لمحمد سعيد رمضان البوطي، دار الفارابي، دار اقرأ - دمشق، ط٢، ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م

٩١٣- **اليقيني والظني من الأخبار**، لحاتم العوني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر - بيروت، ١٤٣٣هـ

٩١٤- **يوم يكشف عن ساق**، لأحمد نوفل، دار الفضيلة ودار القطوف - عمان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

915- the origins of muhammadan juriceprudence. schachkt joseph. oxford, 1959.

916- lectures on arabic historians; margoliuoth, 1929, digital library of india

